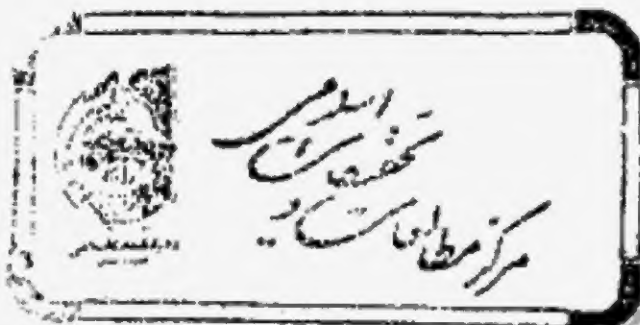


مجلة

# كلية الدراسات الإسلامية



١ - المجلد الأول

مركز تحقيقات كليات العلوم الإسلامية

٢١٧



العدد الحادي والعشرون

١٩٧٧

مطبعة دار الجاحظ للطباعة والنشر - بغداد

والاشتراكية ، وبحكمة قيادتنا السياسية وقائدنا المناضل المهيّب احمد  
حسن البكر ، والرفيق المناضل صدام حسين .

هذا وسوف لا تدخر هيئة التحرير جهدها في الاستمرار بتقديم  
النتائج العلمية وفق المنهج الاكاديمي الرصين خلال الاعداد القادمة  
عملا بشعارات الحزب المطروحة لهذه المرحلة ، وذلك لتحقيق الطموح  
من خلال العمل بالممكن .

والله جل وعز هو الموفق .

رئيس التحرير



مركز تحقيقات كميّات علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

### هيئة التحرير

الدكتور عادل جاسم محمد - رئيس التحرير  
الدكتور صلاح حسين - معاون العميد  
الدكتور خالد ماهر - رئيس قسم اللغات الاوربية  
الدكتورة فوزية العطية - رئيسة قسم الاجتماع  
الدكتور زكي الصراف - رئيس قسم الدراسات الشرقية  
الدكتور كيكافوس نوري ققطان - قسم اللغة الكردية





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## فهرس موضوعات المجلد الاول

صفحة

### اعلام النقد الادبي

الدكتور جميل سعيد ١١

الالفاظ العربية المستعارة في لغة الهوسا

الدكتور داود سلوم ٥٧

السياسة البريطانية في الشرق العربي

بعد الحرب العالمية الاولى

الدكتور محمد عبدالرحمن برج ١٠٥

اثر اللغة العربية في اللغة الاردنية

الدكتور حسين علي محفوظ ١٢٩

الطريقة البديعية في المنطق والرياضيات

الدكتور ياسين خليل ١٦٧

والفيزياء النظرية

ظاهرة المفعول المطلق عند ابي تمام

الدكتور هادي حمودي ٢٠١

في انتظار غودو - دراسة تحليلية ونقدية

السيد عبدالمطلب عبدالرحمن ٢١٣

الادب الاسلامي في عصر النبوة

الدكتور يحيى وهيب عزيز ٢٣٩

شعر الطبيعة بين السرى والرفاء وكشاجم

الدكتور حبيب حسين ٢٦٥

## الامالة في لهجة الموصل العربية

الدكتور خالد اسماعيل علي ٣١٣

تأسيس مدينة القيروان

الدكتور طاهر مظفر العميد ٣٣٧

كتاب القوافي : الدكتور عبدالحسين محمد جاسم ٣٥٣

الاستاذ الجامعي : أمدرس هو أم باحث ؟

الدكتور عبد علي الجسماني ٣٨٣

استواق العرب واثرها في اللغة العربية

الدكتور عمر ملا حويش ٣٩٩

عوامل تدهور وانحيار الامامة الاباضية

في عمان : الدكتور فاروق عمر فوزي ٤١٩

اسلوب الاشتغال ووظيفته في اداء المعنى

الدكتور فاضل صالح ٤٢٥

التخسيس والمخمس في الشعر الكلاسيكي الكردي

الدكتور معروف خزنده دار ٤٤٣

الصحافة بين اللغة والمقالة

الدكتور منير بكر ٤٥٩

الاعلام في الحركات الثورية الكبرى :

الدكتور مختار التهامي ٤٨٣

الاعلام في الاسلام

الدكتور عادل جاسم محمد ٤٩٧

الشعر والتاريخ

صفحة

الجمال : نماذج من صورهِ على الآثار العربية  
الدكتور صلاح حسين عبدالكريم ٥٢٥

الشعراء الخوارج والموت  
الدكتور عزمي محمد شفيق ٥٤١

الحيز الاقتصادي ، مفهومه وانواعه وعلاقته  
بالدراسات الجغرافية  
الدكتور صباح محمود احمد ٥٧٣

الجنابة على النفس واحكامها في الشريعة الاسلامية  
السيد محمود مطلوب ٥٨٩



مركز تحقيقات كميتر علوم إسلامي

يليه المجلد الثاني مع فهرسه . وتوجد فهرس عامة للمجلدين في آخر الثاني



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



## المقدمة

توالي مجلة كلية الآداب إصداراتها العلمية بأقسامها الثلاثة :  
العربي ، والأوربي والكردي ، وملحقاتها المختلفة التي تقتضيها  
المناسبات العلمية . وسيرافق هذا العدد اصدارن خاصان هما : ملحق  
الممارس الخاص بقسم الآثار . وملحق البحوث والمقالات المترجمة  
من اللغات العالمية الحية الى اللغة العربية . وقد راعينا في هذا الملحق  
أن تكون بحوثه على الغالب ذات علاقة بأمتنا العربية ، وذلك انطلاقاً  
من مبدأ التوجه القومي الذي تؤكد عليه القيادة السياسية ووفق  
مؤشرات خطة التنمية .

ولما كان اصدار هذا العدد ، الحادي والعشرين ، يصادف  
احتفالات الكلية بمهرجانها الفضي ، فقد وجدت هيئة التحرير أن يطلق  
على هذا العدد اسم العدد الخاص باليوبيل الفضي ، مساهمة من المجلة  
في تقديم ما يطلب منها من الواجبات في هذه المناسبة الكبيرة .

ولقد رأت هيئة التحرير ان مساهمة اكبر عدد من اعضاء هيئة  
التدريس في هذا العدد ، يعد تظاهرة علمية تتفق ومناسبة للاحتفال ،  
لذلك زادت من حجم العدد لتزيد في مقدار البحوث المقبولة فيه ،  
فكان ان تقدم اعضاء هيئة التدريس بعدد طيب من البحوث لم يسبق  
للمجلة أن استقبلت خلال مسيرتها العلمية مثل هذه الوفرة في العطاء  
والإنتاج ، وهو فتح من الله تفخر به المجلة ، وتدعوه تعالى ان ينعم  
على اساتذتنا بمزيد من العلم والعمل لكي نعيد لمجد امتنا العربية  
سابق عزه وانطلاقة تحت راية رسالتنا الخالدة في الوحدة والحرية



# اعلام النقد الادبي

الدكتور جميل سعيد  
الامتاذ في قسم اللغة العربية

- ١ -

ارسطوفانيس  
Aristophanes

النقد الادبي قبله :

ارسطوفانيس علم من اعلام النقد الادبي القديم ، بل هو اول ناقد ادبي هام عرفه التاريخ ، ولعله البداية الجادة التي فتحت باب النقد الادبي لافلاطون ، ولارسطو من بعد .

ان ما بلغنا عن النقد الادبي قبله ، لا يعدو اللمحات ، وما ان نبلغ ارسطوفانيس هذا حتى نرى الطريق يفتح لاحبا واضحا امامنا . صحيح ان النقد الادبي عند اليونان بدأ بحثه الجاد عند ارسطو ، اذ لا يعرف ان كاتباً كتب كتاباً خاصاً به قبله . على ان النقد الادبي ، على ما تفهمه اليوم ، لا نستطيع ان نقول عنه : انه بدأ ، بأرسطو ، الا كما نقول : ان شعر الملاحم Epic poetry عند اليونان بدأ بملاحم هوميروس ، او ان الشعر عند الانكليز بدأ بشعر جوسر Chaucer او ان الشعر عند العرب بدأ بشعر امرئ القيس مثلاً .

ان البذور الاولى للنقد الادبي تلمحها عند هوميروس Homer وعند هزiod Hesiod ، اذ رأى كل منهما ان الشعر هبة الهية ، او وحي يوحى به الى الشعراء . وان هوميروس يفتح ملحمتيه

الكبيرتين ، الالياذة Iliad والاولديسة Odyssey  
بدعاء لربة الشعر ان تلهمه وتعينه في شعره<sup>(١)</sup> . وكذلك يفعل هزيرد في  
مقدمة قصيدته « انساب الالهة » theogony فيبين أن الالهة  
الشعر نفحت في شعره أنفاس الموسيقى الالهية .

وهذا الوحي ، او هذا الالهام ، هو عند هوميروس وسيلة متعة  
يعيشها ضرب من السحر وعند هزيرود هو وسيلة تعليم تنفجها الالهة<sup>(٢)</sup>  
Muse بأنفاس الشاعر في شعره .

واننا لنجد بعض الاحكام النقدية منشورة في قصائد الشاعر بندار<sup>(٣)</sup>

Pnidar ونجد الفيلسوفين : اكرينوفينس Xenophanes  
وهراقليطس Heraclitus قد انتقدا هوميروس وخطاه في  
أماكن من اشعاره<sup>(٤)</sup> . وعلى اية حال لم يصلنا من هذه العصور القديمة  
الالمحات من التعليق على الشعر والشعراء . وما نزال كذلك حتى  
ندخل عالما آخر فسيحا من النقد الادبي نجده عند ارسطوفانيسس .  
وارسطوفانيس هذا ، هو اعظم كتاب اليونان خلقا وابتداعا<sup>(٥)</sup> ،  
واسيرهم ذكرا في كتابة المسرحية الهزلية ، واحسنهم دعابة وسخرية  
وهزلا . ونحن حين نقرر هذا ، انما نقرره بذوق معاصريه ، ذلك لان  
المسرحية الهزلية عند اليونان ، كانت قد بلغت قممتها ، وكانت على وشك  
الهبوط والانحدار ، حين بدأ ارسطوفانيس يكتب مسرحياته الهزلية .  
وليس لنا من سبيل الى مقارنته بغيره ، لأن المسرحيات اليونانية التي  
سبقته ضاعت كلها . وليس لدينا الان الا ما يشير الى اسمائها او اسماء  
مؤلفيها ، وفي مسرحيات ارسطوفانيس نفسه كثير من هذه الاشارات .

#### حياته ومسرحياته :

عاش ارسطوفانيس ، حوالي ٤٤٥ - ٣٨٠ قبل الميلاد<sup>(٦)</sup> ، وحياته  
لا يعرف عنها الا القليل . واكثر هذا القليل مستقى من مسرحياته التي  
وصلتنا . وظل يكتب المسرحيات الهزلية اربعين سنة او اكثر ، فكتب

بين الاربعين والستين مسرحية ، وصلتنا منها احدى عشرة مسرحية فقط . اما الباقي فضاع ، ولم تصلنا منه الاثني عشر حفظة لنا اوراق البردي في نحو ٩٦٩ قطعة ، وهي قطع صغيرة ليس بينها الا اربع قطع تزيد سطورها على العشرة ، والكثير منها لا يتجاوز بضع جمل او بضع عبارات (٧) .

ومسرحياته التي وصلتنا مترجمة الان ، الى كل اللغات الحية في العالم ، وقد تعددت ترجماتها في اللغة الواحدة ، ذلك لانها مكتوبة شعرا ، ويحاول مترجموها ان يتفننوا في ترجماتها شعرا (٨) ايضا . ونأسف ان نقول ان العربية لم يترجم اليها الى الان ، الا القليل من هذه المسرحيات . وهذا القليل ايضا قد ترجم اليها عبر لغة ثانية ، غير لغة ارسطوفانيس . ولا شك ان العربية تفقد جانبها هاما من الاطلاع على المسرحية ، حين يفقد قراؤها الاطلاع على هذه المسرحيات التي كان لها الاثر الكبير في المسرحيات الهزلية في لغات الدنيا (٩) الحية . وارسطوفانيس كاتب متعدد الجوانب فيما تناول من موضوعات ، اذ كتب في شتى نواحي الحياة الاثنية في عصره . ومسرحياته متنوعة المواضيع ، متنوعة الاراء ، حتى لقد اصبح من غير السهل تصنيف حتى هذه التي وصلتنا كاملة منها ، بله التي لم يصلنا منها الا قطع او تنف لا تزيد على العناوين او الجمل .

شهرت مسرحياته في عصره ، وما زالت كذلك في شهرتها السي ايامنا هذه . ونال بها جوائز المسرح مرارا (١٠) . وكان قاسيا عنيفا في نقده ، نقد اثينا في شتى نواحي حياتها (١١) ، قفى مسرحيته نساء لينوس The women of Lemnos نقد الناحية الاخلاقية فيها (١٢) . والمسرحية من عنوانها تشير الى هذا ، فنساء جزيرة لينوس Lemnos هن النسوة اللواتي استقبلن ابطال السفينة ارجو Argo وخاللنهم لمدة عام ، وهم في طريقهم الى كولخيس Colchis في البحث عن الجزيرة الذهبية . فموضوع المسرحية ،

يشير الى تفشي الانحلال الخلقي بين نساء اثينا . وفي مسرحيته  
الكارنيين<sup>(١٣)</sup> the Acharnians حمل على الحروب ومثيرها ،  
وتحدث عن اثينا وسبارطة في حروبهما التي سميت بحروب البيلوبونيز  
بين سنة ٤٣١ - ٤٠٤ ق . م . وفي مسرحيته السلم The Peace  
حمل على الحروب ومساوئها ، واشاد بفوائد السلم . وكانت هذه  
بمناسبة معاهدة السلام في حروب البيلوبونيز ، في السنة نفسها . وفي  
مسرحيته النساء في البرلمان Ladies in Parliament  
صوّر مجلس الامة يتكون من النساء الاثينيات ، وصور الحكم  
بأيديهن بدلا منه بيد الرجال ، ونقد رجال البرلمان بانهم كثيرا ما سنوا  
القوانين ، وهم سكارى ، وانهم كثيرا ما ابرموا المعاهدات ، ثم عادوا  
الى نقضها دونما مبرر .

والمرحبة تدار على شيوعية الثروة والملكية والنساء . والصلوة  
واضحة بينها وبين ما كتبه افلاطون في الكتاب الخامس من جمهوريته،  
حتى ليتوهم القارئ ان ارسطوفانيس انما كتب هذا ليهزأ بما جاء به  
الفيلسوف من اراء فيها<sup>(١٤)</sup> . وقد ذهب بعض الكتاب الى ان مسرحية  
ارسطوفانيس هذه ربما بنيت على ما في جمهورية افلاطون من اراء ،  
وان كان لا يدري ايها كانت اسبق<sup>(١٥)</sup> . في الكتابة من صاحبتهما .

ولا نريد ، ونحن نكتب عن ارسطوفانيس ناقدنا ادبيا ، ان تفصل  
في كل النواحي التي تطرق اليها في نقده ، ولكننا نقول باختصار : انه  
تناول حياة اليونان بشتى صورها وجعلها كلها مادة لنقده .

لقد اخذت الآلهة حظها من هذا النقد ، واخذ اهل السلطة والحكم  
والقوة حظهم منه ايضا ، ولم يسلم منه العبيد ولا عامة المواطنين .  
واننا لنعجب الآن ، ونحن في عصر الحرية لهذه الحرية<sup>(١٦)</sup> التي يعبر  
بها عن آرائه في مسرحياته . انك تقرأ مسرحياته هذه وكأنك تقبرا  
صحيفة اثينية هزلية ، تجد فيها حياة اثينا كلها : تجد فيها سياستها  
وساستها في تلك الايام ، تجد احاديثهم عن الحرب وعن السلام ، وفيها

اراء الحزب المناصر لهذا واء الحزب المناصر لذلك . وفيها الحديث  
عن التجار والتجارة ، واء القائلين بحريتها ، واء خصومهم فيها .  
تجد هذا كما تجد شكوى دافعي الضرائب ، وقد أثقلتهم فطالبوا  
بتخفيفها . تجد كل هذا كما تجد الحديث عن التيارات الاديوية  
والتيارات الدينية المتصارعة . وباختصار : تجد فيها كل شيء يهم  
المواطنين على اختلاف طبقاتهم ، واختلاف درجاتهم الاجتماعية . تجد  
هذا كله وتعجب ان ترى ارسطوفانيس يعالجه ويتخذ منه مادة لنقده  
وهزله .

### خياله

وتراه ، وكأنه لا يكفي ان يتخذ من هذا كله مسرحا لنقده ، بل  
يسجيه ان يخرب عالمه الذي يعيش فيه ويمحوه ويعيد بناءه على هواه  
... ان المسرحيات التي وصلتنا عن الاغريق انما بنيت على اساطير ،  
وكذلك الثبأن في الملاحم . شأن كتاب هذه وهذه انما هو  
الايضاح والتعليل والتعمق بما في هذه الاساطير . وكتابهم عامة لا  
يغيرون تأريخها القديم ، وقد نقد ارسطوفانيس الشاعر المسرحي  
يوربيدس في انه عرض فيدرا Phedra التي عشقت ابن  
زوجها عشقا محرما ، واتحرت لانه لم يبادلها الحب ، على المسرح .  
ورد عليه يوربيدس هذا بانه إنما روى بمسرحيته هذه حقيقة ، ولم  
يتدعها بخياله ابتداء (١٧) . اما ارسطوفانيس فانه يمسح التاريخ ويمحو  
الزمن والمسافة بخياله . تصبح الحرب صعبة عليه فينشيء بخياله محالمة  
خاصة مع الاعداء ، او يطلع الى السماء ليحضر السلم من الآلهة .  
وتغدو اثينا غير محتملة العيش عنده فيبني بخياله مدينة اخرى غيرها  
في السماء . ويرى الشعراء الاحياء غير اكفاء عنده ، فيذهب بخياله  
الى العالم الاخر ، لاحضار الشعراء الاكفاء . وهكذا تراه يذهب  
بخياله فيخلق عالما آخر شأن الاله القوى المقتدر ، يخلق عالمه ويسكن

به اشخاصا من ابتداعه ، ويجعلهم يتصرفون في عالمهم • ونحن الى الان  
نعجب بتصرفهم •

وقد يكون امر الخلق هذا طبيعيا بالنسبة لنا الان ، لاننا نرى  
الكتاب ، في المأساة وفي المسرحية الهزلية ، في عصرنا هذا يخلقون  
اشخاصهم ويصورونهم على النحو الذي تشتهيهم انفسهم • ولكن هذا  
يكون كبيرا اذا ما قورن بما كان عليه كتاب الملحة وكتاب المأساة في  
عصر ارسطوفانيس ، ذلك لانهم كما اثرننا ، كانوا يتقيدون بشخصياتهم  
في الملاحم ، وفي المسرحيات بما روتهم لهم الاساطير عن الناس وعن الالهة .  
بل وحتى افلاطون لم يذكر في محاوراته الا الشخصيات التي كان يظن ،  
من الناحية التاريخية ، انها موجودة حقيقة •

#### ارسطوفانيس والسوفسطائيين :

وبعد فنقول : ان ارسطوفانيس ، وقد تعرض بالنقد للحياة  
الاجتماعية لم يسلم منه مفكرو عصره من الفلاسفة والادباء والشعراء ،  
وغيرهم من اهل الفن • سخر من السوفسطائيين وسبهم في التعليم ،  
واتخذ من سقراط الفيلسوف المشهور مثالا لطليعة المعرفة الجديدة او  
التعليم الجديد • ومع ان سقراط ، على ما يبدو من السبوزيوم ،  
لافلاطون ، كان صديقا<sup>(١٨)</sup> له ، مع هذا فقد سخر منه ومن فنه التعليمي  
السوفسطائي الجديد ، الذي يقوم على قلب الحقائق وإلباس الباطل لباس  
الحق • وقد عرض لهذا في مسرحيته السحب  
The Clouds  
والمسرحية تدور حول ستربسيادس  
Strepsiades  
وهو شيخ غني من الريف أغرقه ابنه المتلاف فيديبيدس  
Pheidippides بالديون لولعه ومراهناته بالخيل • واتعبه  
الدين وحرمة الراحة • وشاع عن السوفسطائيين انهم جماعة تستطيع  
بما اوتيت من حجة ، ان تقلب الباطل حقا والحق باطلا ، فرأى ان يلجأ  
اليهم ليتخلص من دينه الذي لا يرى وسيلة لسداده •



ودخل الرجل « دار الفكر » ورأى شيخها سقراط ، وكان الرجل قد تجاوز السن التي يجدى بها التعليم ، فاقترح عليه سقراط إرسال ابنه الفتى .

وتعلم الابن بدار الفكر هذه ، فاذا به يعود الى بيته ويرى : أن من الاخلاق ان يضرب اباه بل وامه ايضا . وينظر الاب الى حاله ، ويرى ديونه هي هي ، وان ابنه افسدته « دار الفكر » فيتمنى ان تحرق دار الفكر هذه ومعه سقراط وتلاميذه ايضا . ونرى ان نعرض لبعض ما فيها ملخصاً على النحو الذي عرضه ارسطوفانيس ليتبين لنا أسلوبه في حوارهم :

الاب وابنه يتحاوران :

الاب : هذه « دار الفكر » لذوى النفوس الحكيمة ... وهم يفلحونك ، اذا أجزلت لهم العطاء ، ان تربح قضاياك ، عادلة كانت ام غير عادلة .

الابن : وبهم يسمون انفسهم ؟  
الاب : لا اعرف بم اسميهم ، ولكنهم مفكرون عميقو التفكير . وهم اولى الناس بالاعجاب .

الابن : اولئك السفهاء المخادعون ! انا اعرفهم : ذابلى الوجوه ، حفاة الاقدام ، احدهم سقراط ، والاخر خيريفون .

الاب : اسكت لا تهذى . اذا كنت تهحرص على الا يقوت ابوك جوراً ، فادع خيلك وكن واحداً منهم .  
الابن : وما الذي اطلتكم منهم ؟

الاب : لهم منهجان في الجدل ، صحيح وزائف . وبفضل الزائف هذا تكتسب القضايا الباطلة . فاذا تعلمته ، وهذا ما يسرني ، خلصتني من كل ديوني التي اوقعتني فيها انت .

الابن : ما انا بفاعل هذا . وكيف تراني أواجه الفرسان ، وقد تغيرت سحتي ؟

الاب سأضرع الى الالهة ان تعينني في دخول « دار الفكر »  
هذه • ولكن أتى لي بتعلم جدلهم هذا ، وقد كبرت وضعفت ذاكرتي ؟  
( يأخذ بدق باب الفكر )

تلميذ ( يزعجه الدق المتواصل فيخرج اليه ) أي جاهل انت ؟  
لقد أطرت فكرة من رأسي •

الاب اعذرني ، انا من الريف ، وقد جئت لآكون واحدا منكم •  
التلميذ اقولها لك اذا ، ويجب ان تبقى سرا بيننا نحن التلاميذ :  
منذ حين برغوث لسع خيريفون بجفنه ، وقفز الى رأس سقراط ، فسأل  
سقراط : ما المسافة التي يقطعها البرغوث بقفزته ، مقاسة بأرجله ؟

الاب ( متعجبا ) وكيف استطاع قياس هذا ؟  
التلميذ آه ! كان منتهى الذكاء ما فعله : صهر بعض الشمع ،  
وغمس قدم البرغوث فيه ، وحين برد الشمع تصلبت فكانت كالنعال  
الفارسية ، ثم خلعها وبها كان قياس المسافة •

الاب زيوس ! تعاليت ايها الاله ! أي عقل هذا !  
التلميذ وماذا عساك تقول لولباتك بنادرة اخرى من نواذر  
سقراط ؟

الاب قل لي ما هي ، ارجوك ، ارجوك •  
التلميذ سأل خيريفون مرة : ما مصدر طنين البعوضة ، فمها  
أم عجزها ؟

الاب وبم اجاب في هذا ؟ ( يبصر رجلا في سلة ) زيوس  
يا الهي ! من هذا الرجل المعلق في السلة ؟

التلميذ انه هو نفسه

الاب ومن هو نفسه ؟

التلميذ سقراط

الاب سقراط ، يا عزيزي سقراط ، ماذا تفعل معلقا هناك ؟  
سقراط انني اجوب في الهواء واتفكر في الشمس

الاب واذا فانت تنظر الى الآلهة من عل ، من السلة ، ولا تنظر اليهم من الارض !

سقراط ( بعد حوار طويل مع الرجل ) تعال . أي من هذه العلوم التي لم تتعلمها ابدا ، ترغب في تعلمه اولا ؟ الاوزان .. القوافي .. الاشعار ؟

الاب الاوزان .. خدعني تاجر الطحين منذ ايام ..  
سقراط انا لا أسالك عن هذه .. ولكن اي الاوزان تراه انسب ، الوزن .. ام الوزن .. ام  
الاب انا افضل الوزن ...

سقراط انت تهذي يا رجل ، ربما كان تعلمك القوافي اسهل .  
الاب اترأها تعين في معيشتي ؟ كنت استعمل هذه الاصبع يوم كنت صغيرا .. هذه كلها لا اريد ان اتعلمها ..  
سقراط ما الذي تريد ان تتعلمه اذا ؟

الاب لا اريد هذه ولا اريد هذه - اريد ان اتعلم فن الخداع .  
وبعد حوار طويل

يتبين لسقراط ان الاب لا فائدة من تعليمه ، لانه شيخ غبي بطيء الفهم ، ضعيف الذاكرة كثير النسيان ، فيسأله ان يأتيه بابنه الفتى ، لانه ربما كان اكثر قابلية في التعلم منه . ويقيم ارسطوفانيس حوارا بين منهجين ، المنهج الحق والمنهج الزائف .

المنهج الزائف سأقضي عليك  
المنهج الحق وبأية خديعة تقضي علي ؟  
المنهج الزائف بالقواعد الحديثة التي اكتشفتها  
المنهج الحق تلك القواعد التي تودهرت بفضل السفهاء ...  
تقول : ان العدل لا وجود له ؟

المنهج الزائف اذا كان موجودا لم لم يعدم زيوس ، وقد قيد اباه في الاغلال ؟

ويطول الحوار بينهما عن التربية القديمة التي تأخذ بتأديب  
الطفل وتربيته .. كأن تعلمه المشي بنظام في شوارع المدينة وتعلمه  
الموسيقى ، والانشيد الحباسية ، مثل نشيد اثينا المخيفة التي دمرت  
المدن .. وتدربه في حلبات المصارعة ، وترشده الى احترام من هم  
اكبر منه سنا ، وتعلمه الا يتقدم الكبار بتناول الطعام ، والا يأكل  
الفجل .. وان .. يتعد عن كل ما هو خميس يلوث الصفات الفاضلة  
.. ويرى المنهج الزائف ان هذا كله لا فائدة فيه ، ثم يتوجه بالسؤال  
الى الاب .

المنهج الزائف ( لالاب ) هل ترغب في ان تأخذ ابنك او تتركه  
لي ، لا علمه فن الكلام ؟

الاب علمه ، ولا تنس ان تجعل لسانه لاذعا ، مستعدا لكل  
محاكمة .

المنهج الزائف لا عليك ، سأعيده اليك سفسطايا ما هرا .

ويختصم الاب مع ابنه ، ويجعل ارسطوفانيس الخصومة بسبب  
ادبي ، يرويها الاب : .. سأحدثكم كيف بدأت الخصومة : كنا في وليمة  
فطلبت اليه ان يأخذ قيثارة وينشدنا اشعار سميونيدس فرد علي : بأن  
من السخف ، ونحن نشرب ان نعزف على القيثارة ونغني شأن جداتنا  
العجائز يطحن الشعير .. وزاد على هذا بأن قال : بان سميونيدس  
شاعر ثقيل مكروه .. وضاق صدري لهذا واحتملته له .. ورجوته  
ان يأخذ بيده غصن زيتون ويغني مقطوعة من شعر اسخيلوس فرد علي  
ايضا بأن اشعاره مفككة غير مترابطة ، ثم هي مملوءة بالالفاظ الضخمة  
الفارغة الصخابة . وملكتم جماح نفسي وتماسكت .. وقلت له : إذا  
انشدنا مقطوعة لبعض الشعراء المحدثين ، فراح يشد مقطوعة من شعر  
يوربيدس - وبالهول ما سعمناه ! اخ يغتصب اخته .. ولم اتمالك  
ان اكبح جماح نفسي ، فصبيت عليه الشتائم والاهانات ، ورد علي

بمثلها • وتبودلت الشتائم بيننا • • فقام وطرحني أرضا ، فكسر عظامي ،  
وكاد يقتلني •

الابن الم اكن مصيبا في الا تمدح يوريديس ، اعظم شعرائنا ؟  
الاب أهو !؟ أهو اعظم شعرائنا ؟ آه لو كانت لي الجسارة  
على الكلام الان ، ولو لا خوفي ان تنهال عليّ الضربات بأشد من  
سابقاتها •

الابن وهذا ما لا شك فيه ، وهو الحق ايضا •  
الاب ايها الشقي ، علمك أن تلحق كل ما هو حق ، وها انت  
الان تحاول اقناعي أن من الصواب أن يضرب الابناء الالباء •  
الابن وإذا اقنعتك ( بالمنهج الزائف ) أن على الانسان ان  
يضرب أمه ايضا ؟  
الاب وماذا بقي اذا • انت وسقراط والمنهج الزائف فني  
الجحيم •

يا لشقوتي ليس من العدل الا اعيد ما اقترضته من الاموال •  
والان ، يا بني تعال • • لنحطم سقراط وخيريفون الفاسقين ،  
لانهما خدعا أباك وخدعاك (١٩) •

#### ارسطوفانيس الناقد :

وتناول فيما تناول ، وهو ما يعنينا في هذا الحديث ، الحياة  
الفنية فكتب مسرحية the Sweet singer وادارها على  
نقد الشعر المعاصر له ، وهي تتضمن إعادة بعض الشعراء المجيدين  
من عالم الموتى الى عالم الحياة ، والموازنة بينهم فيما كتبوا • ولعلها  
تشبه مسرحية الضفادع في مناجاها (٢٠) • وكتب مسرحية الطيور  
the Birds وفيها الكثير عن الشعر الغنائي المعاصر ايضا (٢١) •  
وكتب مسرحية النساء في اعياد ديميتر

women celebrating the Feast of Demeter

، وقد ذهب النقاد الى انها احسن ما كتبه دعابة

وهزلا (٣٢) • وهم حين يذهبون الى هذا انما يعبرون به عن اعجابهم الشديد بها ، ذلك لان اكثر مسرحيات ارسطوفانيس ضاعت ولم تصلنا ولعل فيها ما يماثل هذه ، او يفوقها • وعقدة المسرحية تدور على أن الشاعر يوريديس بلغه ان الاثينيات غاضبات عليه لتعريضه المتواصل بهن في مسرحياته ، وقد قررن محاكمته واعداده في اجتماعهن في عيد ديميتير • ورأى يوريديس ان يلجأ الى الشاعر اكاثون Agathon ليحضر احتفالهن ويكون المدافع عنه في هذا الاحتفال • وقرر هذا لان الشاعر اكاثون يشبه النساء في هياته ولباسه ، وقد يكون بينهن ويتوهمنه واحدة منهن • وقصد الشاعر اكاثون فرفض طلبه في هذا ، فتوجه يوريديس الى صهره منسيلوخس Mnensilochus ليتولى الدفاع عنه في قضيته هذه • وتطوع صهره • فأسرع يوريديس ، وراح يزيل كل علامة للرجولة فيه ، فحلق شعر وجهه وزينه • • واعاره اكاثون حلة كاملة من حلل النساء • وذهب وقد اعد نفسه ليحضر الاحتفال ، ويتحدث كما تتحدث النساء • وكان هذا • على انه ما لبث ان اكتشف امره بينهن ، فأمسكن به ، وحاول ان يفلت فلم يستطع ، وتلى عليهن مشاهد من مسرحيات يوريديس : تيلفوس Telephus وبلاميديس Palamedes وهيلين Helen واخفق في المشاهد التي تلاها • واخيرا حضر يوريديس نفسه ونجح بأن خلص صهره المدافع عنه ، ووعد بالا يعود ابدا الى التعريض بهن •

وفي المسرحية هذه يعرض ارسطوفانيس لفكرة هامة في النقد الادبي ، هي ملائمة الكاتب لما يكتبه • وهي فكرة تعلق بها ورددها مناقشة في مسرحيته الضفادع ، في المحاوراة بين يوريديس واسخيلوس • ونرى ان نوردتها ملخصة عن مسرحيته هذه (٣٣) • وقد عرضها ، وكأنه يعرض بالشاعر اكاثون الذي اتخذ زي النساء في لباسه وشكله • وعرضها على لسانه وبين انه يؤمن بها ، وهو يورد من الامثلة من نفسه



ومن غيره من الشعراء ما يجعلها بديهية لا تقبل الجدل في رأيه .  
وفي المسرحية : يقدم يوريديس ومنسيلوخس ، صهره ، ليريا اكاثون  
فيحدثه بأن يتطوع في الدفاع عن يوريديس ، في مؤتمر النساء .  
ويريان خادم اكاثون ، وييده غصن زيتون .

الخادم ( وقد رآهما ) صمتا ايها الناس ، واطبقوا افواهكم  
وحذار أن تنبسوا بينة شفة ، انها ربّات الشعر تذيب الحانها في موقد  
سيدي . لتهدأ الريح ولتكنم انفاسها في الفضاء . ولتكف امواج  
البحر عن هديرها في الشواطئ  
يوريديس ( لمنسيلوخس ) ظل ساكتا ، فاني اريد ان اسمع  
ما يقول .

الخادم انه اكاثون سيدي ارقّ الشعراء غناء ، آخذ في انشاء  
مسرحية ، وهو يدير مقاطع شعرية جديدة يصقلها .  
يوريديس ( وقد رأى اكاثون داخل البيت ) ها هو اكاثون  
نفسه .

منسيلوخس / اين ؟ اين هو ؟  
يوريديس ها هو الرجل ( ييدو اكاثون بملابس مزركشة رقيقة  
بلون الزعفران ، وقد احيط بأدوات زينة النساء )  
منسيلوخس ( ينظر اليه ) اتراني اعمى اذا ؟ انا لا ارى رجلا  
هناك . انا لا ارى الا كيرينا

يوريديس ارجوك ان تسكت . انه آخذ في الانشاد .  
منسيلوخس أي لحن خفي متموج هذا ؟  
اكاثون ( ينشد منتخبات من احدى مسرحياته ، فيأخذ دور  
رئيس الجوقة ، ثم يعقبه بما ترددده الجوقة كلها . . وهكذا ينشد مرة  
بعد مرة ) .

منسيلوخس ما اعجب هذا اللحن ، وما احلاه وما ارقته ، انه  
لحن اخاذ مذهل . لقد تجاوز صوت قبّل المحبين في حلاوته . أي نعم

وسحر في تركيب هذه الألفاظ ومزجها ! انني احببه يأخذ نفسي من  
اقتارها . ( موجه الحديث الى يوريديس ) والان يا عزيزي انفتى  
يوريديس : اجب سوالي الذي اتنخل له الفاظ اسخيلوس لا عبر لك  
بها عنه : من اين جاء هذا الذي تجمّع فيه سحر النساء وسحر الرجال ؟  
وما موطنه ؟ وما لباسه ؟ واية صورة من المتناقضات العجيبة نراها  
فيه ؟ قيثاره واثواب من الحرير ، ووشاح وزنار ، وشعر ك شعر النساء ،  
لطيف مصنف . ومع هذا كله دهان المصارعين من الرجال ؟ واية صفة  
بين هذه المرأة وهذا السيف اللذين نراهما عنده ؟ ( ثم الى اكاثون )  
وانت تفنك ، من انت ؟ أرجل انت ام امرأة ؟ اترك تقول : إنك  
رجل ؟ فأين ملابس الرجال اذا ؟ أين معطفك ، واين الحذاء الذي يلبسه  
الرجال ؟ انت امرأة ؟ اين صدرك العالي ونهداك ؟ اجبني .. أنظـل  
ساكتا ولا تجيب ؟ لك ذلك . وعلي ان اعرف من تكون من اشعارك  
واغانيك .

اكاثون ايها الشيخ ، ايها الشيخ الهرم ، لقد قرعت سمعي  
الفاظ الحسد التي نطق بها لسانك . وظلت تدور وترن في اذني ،  
وسمعتها وكأنني لم اسمعها . لقد اخترت لباسي هذا ليكون منسجما  
مع افكاري واشعاري . وعلى الشاعر - يا سيدي - ان يتقص  
اوصاف شخوصه في شعره ، فحين يعرض النساء على المسرح عليه ان  
يتقص شخوص النساء ، فيبدو بصورهن ، ويلبس ملابسهن ، ويتزيا  
بزيهن . وعليه ان يظهر هذا كله في شخصه هو .

منسيلوخس ( يهمس الى يوريديس ) واذا اترك ظهرت بمظهر  
فيدرا ، حين كتبت عنها ؟

اكاثون واذا كانت شخوصه او ابطاله من الرجال ، كان عليه  
ان يظهر بكل ما فيه بمظهر الرجال . وما لا تعطيه الطبيعة لنا في الحقيقة ،  
علينا ان نحوزه بالتقليد والمحاكاة .

منسيلوخس ( متعجبا ) بودي لو رأيتك وانت تكتب ال ..

اكاثون وعلاوة على هذا ، فليس من الذوق الحسن ان يكون  
الشاعر اشعث الشعر جافيا ، غير مهذب • ومصداق كلامي هذا تجده  
في اناكريون Anacreon والكيوس Alcaeus  
واييكوس Ibycus فانهم يتخللون اشعارهم ، ويرفقونها ،  
ويتخذون من الايونيين في صفاتهم الرقيقة ولباسهم الناعم الرقيق ،  
مظهرا لهم • وفرنيكوس Phrynicius ولعلك رأيته - ياسيدي -  
وما أجمله ، وما أحلى لباسه ! وعلى هذا كانت مسرحياته جميلة مثله  
ايضا • وعلى غرار ما يكون الصانع يكون ما يصنعه •

منسيلوخس واذا وعلى هذا القياس ، كان فيلوكلس  
philocles فجاء وكان ما يكتبه مثله • وعلى هذا كان ما يكتبه  
اكزينوكلس Xenocles السيء سيئا مثله • وعلى هذا ايضا كان  
ثيوجنس theognis البارد يكتب مسرحيات باردة مثله ايضا •  
اكاثون نعم ، ولهذا السبب ، تراني على نحو ما رأيته فيه من  
زي النساء •

منسيلوخس يا الهي ، يا الهي !  
يوربيدس كفى كفى ، كف عن عوائك المزعج ! انا ايضا ،  
كنت في ايام شبابي اجعل نفسي على صورة اخرى مثله •  
منسيلوخس يا الهي الرحيم ، انا لا احسدكم على هذا •  
يوربيدس ( بحدة وزجر ) والان ، ارجوك يا سيدي ، دعنا  
نأتي الى ما جئنا من اجله •

منسيلوخس نعم - هيا بنا اليه ...  
يوربيدس انه اكاثون العاقل - هو الذي يستطيع ان يعرض  
المعاني الكثيرة بالفاظ مختصرة قليلة ، ولذا جئته بمسألتي هذه •  
اكاثون قل لي ، ما هي ؟  
يوربيدس ان النسوة في يوم عيدهن هذا سيجزينني على ما  
اسأت اليهن به في مسرحياتي •

اكاثون ما اسوأ هذا ، ولكن كيف اعينك ؟  
يوريديس نعم ، تستطيع ان تعينني بكل صورة ، فاذا تنكرت  
وصرت بينهم ، وكأنك واحدة منهم ثم عرضت قضيتي ودافعت عنها ،  
فانك ، ولا ريب عندي في ذلك ، ستقذني . انك وحدك الذي اضم  
لنفتي فيه .  
اكاثون ولم لا تذهب بنفسك انت ، وتعرض حجتك ؟

ولج ارسطوفانيس بالشاعر المسرحي يوريديس Euripides  
وجعل منه ومن مسرحياته هدفا لتهكمه ونقده . وقد مربنا الآن حديثه  
عنه في مسرحيته : « النساء في اعياد ديميتري » وكيف انه اتهمه بأنه  
يعرض بنساء اثينا وانهن هممن بمحاكمته وموته . ولم ينس ان يعرض  
به في حوار مع صهره ، بأن يغمزه بسؤاله : فيما اذا كان قد تقمص  
شخصية فيدرا Phaedra حين كتب عنها . وفي فيدرا في  
اساطير ايونان زوجة الملك ثيسوس theseus ملك اثينا .  
عشقت ابن زوجها وفاتحته في غرامها فأعرض عنها . ولج بها الغرام ولج  
به الصدود فاتتحت بأن شنقت نفسها .

وفي مسرحية الاكارنيين Acharnians ، اولى مسرحيات  
ارسطوفانيس التي وصلتنا كاملة ، رآه قد هبط بالمسرحية التراجيدية  
من عليائها ووقارها ، واولع بالشخصيات المهمة من المجتمع ، شخصيات  
المتسولين والعرجان والمرضى . ونقده في هذا ، كما نقده في استعماله  
التعابير المبتذلة . وزاد بأن جعله في مسرحياته مستودعا كبيرا للخرق  
والخلقان .

وفكرة المسرحية هي الدعوة الى السلام ، والى ايقاف الحرب التي  
دارت بين اثنا وسبارطة واستمرت ستة اعوام دون ان ينتصر فيها احد  
الفريقين على الاخر . ويبدو ان ارسطوفانيس عانى من هذه الحرب ،

وتعلق بالدعوة الى السلام . وقاده هذا الى ان يتخيل ان رجلا تعب من الحرب ، وبوسعه ان يعقد وحده معاهدة منفردة مع الاعداء . وهذا الرجل هو بطل مسرحيته هذه ، ديكايوبوليس Dicaeopolis الذي يعقد معاهدة شخصية مع سبارطة Sparta .

واذا كنا نعجب الآن من شاعر يستطيع ان يصرح بأرائه هذه في جو الحرب الذي يعيشه بلده فاتنا نكون اكثر عجباً من هذه الديمقراطية التي تجعل الدولة ، وهي في حالة حرب ، تسمح له ان يقول ما قاله ، ونكون اشد عجباً من هذا وهذا ، أن نرى الدولة تعجب بهذه المسرحية ، وتنبيل صاحبها الجائزة الاولى بها .

نقول : ومع اهتمام ارسطوفانيس بالدعوة الى فكرة السلام هذه ، والى اهتمامه بها كل هذا الاهتمام الذي جعله يكتب فيها ثلاث مسرحيات ، لا نراه ينسى التعريج على الناحية الادبية ونقدها ، ولا ينسى ان يتخذ من يوريديس وسيلة لنقده .

ويأخذ بنقد يوريديس بأن ينقل عبارات من احدى مسرحياته ، التي ضاعت ولم تصلنا ، يضعها على لسان بعض شخصياته الهزلية ، وكأنه يريد ان يسخر من فنه في لغة المسرحية .

ويزيد على هذا بأن يحاوره ويلج في حوارهِ حتى يحول وجهة المسرحية التي هي دعوة الى السلام ، ويجعلها مشتركة بين هذه الفكرة والفكرة الادبية - وهذا مما اضعف المسرحية اذ جعل موضوعها تتنازع فكرتان .

ونرى أن نعرض الناحية الادبية فيها ملخصة ، على لسان بطل مسرحيته ديكايوبوليس Dicaeopolis . وهو اثيني شجاع يعقد السلام مع الاعداء ، ويجعل الشعب يناقش فكرة السلام هذه ، بعد ان يبين لهم ان الحرب من عمل محترفي السياسة ، التي يرون فسي اثارها ربحاً ولذة لهم .

ديكايوبوليس آن لي ان اظهر ما عندي من شجاعة ، ولذا

سأذهب باحثاً عن يوريديس ( يطرق باب يوريديس صائحا : ) ايها  
العبد ، انت ايها العبد !

العبد : من هذا اسي يناديني ؟  
ديكايوبولس : يوريديس في البيت ؟  
العبد : هو في البيت ، وهو ليس في البيت . افهم هذا اذا  
استطعت .

ديكايوبولس : كيف يكون هذا ، يكون في البيت ولا يكون  
في البيت ايضا !

العبد : نعم ايها الشيخ ، هو في البيت ، ولكن عقله ليس  
معه ، عقله خارج البيت مشغول بجمع ازهار الشعر من هنا وهناك .  
اما هو ففي البيت ، وقد حلق في الهواء يكتب مسرحية .  
ديكايوبولس : ما اسعدك يا يوريديس ! ما اسعدك شاعرا له  
مثل هذا الغلام الذي يجيب بما يحير . والان ايها الغلام ، ادع لي  
سيدك .

العبد : هذا لا يكون .

ديكايوبولس : ولكن .. انا لا انصرف ، وها انا اذا اطرق الباب  
مرة اخرى ( يطرق الباب ) يوريديس ، يا عزيزي يوريديس ، يا حبيبي  
يوريديس ، استمع اليّ ، فليس هناك احق بمن ينال عطفك بالاستماع  
اليه مني . انا ديكايوبولس الذي يناديك . اتسمعني ؟

يوريديس : ( من داخل البيت ) لا يتسع وقتي لحديثك .

ديكايوبولس : لا عليك ، دحرج نفسك اليّ .

يوريديس : هذا مستحيل !

ديكايوبولس : ارجوك

يوريديس : لا بأس . دعهم يدحرجوني ، ولكن لا الى النزول ،  
لاني لا اجد الوقت لهذا . ( يرى داخل البيت ، وبه يوريديس مضطجع  
على فراشه ، والى جنبه خادمه . وعلى الجدار الخلفي ثياب مسرحياته



من كل شكل ، وعلى الأرض كومة كبيرة من هذه الثياب )

ديكايوبولس يورييدس •• يورييدس •

يورييدس أي صوت هذا الذي يقرع سمعي !

ديكايوبولس أعلوت هكذا لتكتب المسرحيات ؟ ولم لا تهبط

وتكتبها على الأرض ؟ لا عجب أن يكون العرجان اشخاصك على

المسرح ، وان تظهرهم بهذه الخلقان من ملابس المآسي • ولا عجب ان

يكون ابطالك الشحاذين • ولكن يا يورييدس ، وها أنا ذا اجثو على

ركبتي متوسلا اليك ، ان تعطيني خرقا من بعض خلقان مسرحياتك

هذه ، لان عليّ ان اتحدث اليوم الى الجوقة حديثا طويلا • وستكون

نهايتي وموتي اذا انا اخفقت فيه •

يورييدس وأأي خرق تفضل ؟ ألك التي البستها اوينوس

OEnus على المسرح ؟ ذلك الشيخ الهرم الشقي التعس ؟

ديكايوبولس اوينوس ! • لا • اريد لباس واحد اكثر تعاسة

منه •

يورييدس تريد تلك التي لبسها فوينكس Phoenix

ذلك الشيخ الاعمى الهرم ؟

ديكايوبولس فوينكس ؟ لا • عندك واحد اكثر تعاسة منه

يورييدس ( يخاطب نفسه كالمتهجير ) ترى أي خرق هذه التي

يريدها ؟ ( ثم الى ديكايوبولس ) أتراك عنيت خرق ذلك الشحاذ

المتسول فياوكيتيس Philoctetes ؟

ديكايوبولس لا - اردت واحدا ابعد كثيرا في مظهر التسول

منه •

يورييدس تلك القذرة التي تشمئز منها النفس ، خلقان الاعرج

بيليروفون Bellerophon ؟

ديكايوبولس ذلك الشحاذ الاعرج ؟ لا • هو شحاذ اعرج

مثله ، ثم هو ثرثار متشادق

يوربيدس ها ... انا اعرفه ، انه تيلفوس Telephus

الميسي the Mysian

ديكايوبولس نعم ، هو تيلفوس ، اعطني خلقانه • ارجوك ،  
ارجوك •

يوربيدس يا غلام ، اعطه خلقان تيلفوس ، هي فوق خرق

ثستس thyestes مخلوطة بخلقان اينو Ino

الغلام ها هي ، خذها •

ديكايوبولس ( يمسك بالخلقان يعرضها على النظارة ليروها )

زيوس Zeus يا الهي الذي لا يفوت عينه شيء ولا تخفى  
عليه خافية ، هب لي الظهور في أتمس حلة في الارض • يوربيدس !  
لقد تلطفت فأعطيني هذه الخرق ، وانا ارجو ان تزيد تلطفا فتعطيني  
ما يناسبها ، تعطيني قبة الميسي the Mysian لا توج بها رأسي  
لاني اريد ان امثل دور الشحاذ ... واطل انا انا ، ويحبني الناس  
غيري • ويظل النظارة يعرفون من انا ، على حين تتبدل الجوقة متحيرة  
في معرفتي ، واطل هكذا اثيرها بعباراتي الاخاذاة الخادعة •

يوربيدس سأعطيك القبة • واني لاحب الحيل الخفية يزينا  
عقل خادع مثلك •

ديكايوبولس ارجو لك الحظ السعيد ، وارجو لتيلفوس ما  
احبه له • وانا ادري انني لا تعوزني التعابير الاخاذاة المؤثرة • والآن  
• اراني بحاجة الى عصا الشحاذ •

يوربيدس ( يسلمه العصا ) خذ هذه • وابعد عن مدخل بيتي  
الآن •

ديكايوبولس آه ، يا لنفسي ! ارأيت كيف تطردن من هذا  
البيت ، على حين ما زلت بحاجة الى امور اضافية كثيرة اخرى ؟ ولكن  
لا بد لي من الاصرار على الالحاق بالسؤال والتوسل ... يوربيدس ،  
اعطني سلة بها مصباح يضئ داخلها •

يوربيدس وقيم ، ايها الشقي ، تريد هذه ؟  
ديكايوبولس ربما لا احتاجها ، ولكن لا بأس بأن أخذها .  
يوربيدس ( يسلمه السلة ) اتدري أنك مضايق مزعج .. هيا  
ابعد عني .

ديكايوبولس يا الحسرتي ، لتباركك الآلهة ، وتجعل خاتمتك  
حسنة كخاتمة امك .

يوربيدس دعني استرح يا هذا .  
ديكايوبولس شيء واحد اريده فقط .. قدح صغير مكسور .  
يوربيدس ( يسلمه القدح ) خذه واغرب عنا ( ثم الى نفسه ) أي  
انسان مزعج هو !

ديكايوبولس اتدري ، ايها العزيز ، أي ألم سببته لي ؟ والان  
يا عزيزي يوربيدس - انا صغير ومعه اسفنجة لغطائه .

يوربيدس ايها الشقي لقد استحوذت على مسرحياتي كلها ،  
هاكه ( يسلمه الاناء ) واغرب عني .

ديكايوبولس انا ذاهب الان . ولكن ، ايتها الآلهة العظيمة ،  
انني بحاجة الى شيء واحد فقط ، وسأموت اذا انا لم احصل عليه .  
اصنع اليّ يا عزيزي يوربيدس ، واعطنيه وسأذهب ولا اعود ابدا ...  
بعض الحشائش الذابلة أملأ بها سلتني هذه .

يوربيدس أتريد ان تقتلني يا هذا؟ هاك (يسلمه بعض الحشائش)  
خذ ما تشاء ، ولكن ... في هذا يكون القضاء على مسرحياتي كلها .

ديكايوبولس في هذا كفاية ، سأذهب . اني ملحاح وارجو ان  
تنس أني اثرت سخط الرؤساء عليّ ( يهم بالانصراف ، ثم يعود  
مسرعا ) ها .. أي تعس أنا ! يا للسماء ، لقد قضيت عليّ ، انني نسيت  
ذلك الشيء الذي يتوقف عليه نجاحي كله . عزيزي يوربيدس ، يا  
حبيبي الاعز ، متء ان انا سألتك شيئا آخر ، مهما قل ، غيره . شيء

واحد ، وهو الأخير الأخير . أعطني بعض الخضر التي تركتها امك في وصيتها .

يورفيدس ايها الكلب الوقح . يا غلام ، اغلق الباب ( يعلق الباب )

ديكايوبولس يا لنفسي ! اترانا نتصرف ولا شيء من الخضر معنا ؟

ثم يأخذ بحديثه عن الحرب ، وعن الشجاعة والاقدام ، وتنشد الجوقة اطراء لحديثه وشجاعته . ويعود فيقول :

ايها المشاهدون ، لا يغضبكم ، وان كنت شحاذا ان اتجاسر فأحدث امام جمع من الاثنين عن المدينة بمسرحية هزلية ، لان ما هو الحق لا يعجز المسرحية ان تقوله . وقد لا اسركم ، ولكنني سأقول ما اراه حقا او صوابا . . . وفوق هذا ليس لكليون<sup>(٢٤)</sup>

Cleon ان يتهمني بأنني اهاجم اثنا امام الغرباء فنحن هنا وحدنا في اعياد<sup>(٢٥)</sup> لينينا Lenaena

### مسرحية الضفادع :

واظهره في النصف الثاني من مسرحية الضفادع ، يحاول ان يطرده اسخيلوس Aeschylus الشاعر الشهير من عرش التراجيديات في عالم الموتى Hades وعقد مباراة كلامية ، او حوارا بين الشعارين جعل فيه من الاله ديونيزوس Dionysus اليه التراجيديات ، حكما بينهما . وجعلهما يتناوبان في هذه المباراة بذكر ما لهما من محاسن وما لهما من مساوىء في مسرحياتهما وجعل اسخيلوس يتفوق عليه ، ولكن بعد جهد جهيد ايضا .

ولاهمية هذه المسرحية ، وشهرتها الواسعة في النقد الادبي ، نرى ان نخصها ببعض الحديث .

فازت مسرحيته الضفادع هذه بجائزة المسرح الاولى وهي اشهر

مسرقيات ارسطوفانيس ، بل اشهر المسرحيات اليونانية انهزلية .  
والقسم الادبي منها ، وهو الذي تحتويه نهايتها ، ربما كان السبب  
الاول في شهرتها الواسعة هذه .

على انها - مع شهرتها - يراها كثير من النقاد الان رديئة  
التركيب ، باهتة الفكاهة . فيها سلسلة من الاحداث ، لا تكاد تلمح  
الصلة بينها وبين القسم الادبي الذي في نصفها الثاني او في نهايتها .  
وفي هذه الاحداث يمتدح ارسطوفانيس اهل اثينا ، ويعرض بزعيم  
الرعاع كليوفون Cleophon ويهاجم آخرين غيره ، ثم ينتقل  
الى القسم الادبي فيها ، فيقيم مباراة او حوارا بين الشاعرين يذكر  
فيه كل منهما ما له من محاسن وما لخصمه من مساوي .

وللصلة الواهية بين قسمي المسرحية ، القسم الاول الذي لا مساس  
له بالادب ، والقسم الثاني : وهو ادبي محض ، ذهب بعض النقاد الى  
أن القسم الادبي ربما كان مؤلفا باعتباره جزء من مسرحية ادبية ، ثم  
الحق بهذه المسرحية عندما جاء نبأ موت يوريديس .

والموازنة بين الشاعرين طويلة ، ذهب طولها بالكثير من فكاقتها .  
ومع انه بين في اول المسرحية ان ديونيزوس انما جاء الى عالم الموتى  
ليعيد يوريديس الى الحياة ، لان المسرحية في اليونان قد هبط مستراها  
بعد موته . مع هذا نراه ، في آخرها ، يعود بأسخيلوس بدلا عنه .  
وقد افاض ارسطوفانيس بالحديث عن الشاعرين بهذه المحاورة ،  
وامتدحهما في اماكن كثيرة ، وجرحهما في اماكن كثيرة ايضا .

ونحن نقرأ المسرحية الآن فلا نراها ، من حيث ما وسمت به من  
الفكاهة ، تستحق الشهرة التي وصفت بها . ولعل مرد هذا الى اننا  
نقرأها مترجمة ، والترجمة كثيرا ما تذهب بجمال النص الادبي ، ولا  
تجعله يثير ما يثيره حين يقرأ باللغة التي كتب فيها . وربما مر ببعضنا  
رأي بعض النقاد غير العرب ، الذين يقرأون القرآن الكريم فلا يرون  
فيه ما يراه العرب أهل اللغة التي نزل فيها من الاعجاز البياني .

لقد اشار جلبرت مري<sup>(٣٦)</sup> Gilbert Murry في مقدمته التي كتبها لترجمة « ارسطو : في فن الشعر » الى صعوبة ترجمة النصوص اليونانية الى الادب الانكليزي ، قال : « قد تستطيع ان تفهم كتابا اجنيا هاما بالترجمة ، حين تكون اللغتان تدوران في اراء عامة في كليهما ، ترجع لفترة حضارية واحدة . ولكن اين يكون هذا بين ايونان القديمة وانكلترا الحديثة ، اللتين يفصلهما برزخ عريض من التاريخ الانساني ؟ » ثم اخذ يعدد هذه الفواصل ، فبين منها : الدين ، وغزو البرابرة والنظام الاقطاعي ، ثم اعادة تكوين اوربا الحديثة دولا مستقلة منفصلة ، ثم عصر اختراع الآلة . . ثم . . ونقول : هذا يكون في الترجمة عامة ، وربما كان هذا اكثر انطباقا على ترجمة النصوص الهزلية منه على ترجمة النصوص الجدية . ان الجاحظ ، وهو من هو في ادبنا العربي ، قد اشار من بعيد الى ان النكتة التي تقال بلهجة العامة ، تستعصي على الترجمة الى اللغة الفصحى ، وان قلها الى الفصحى يفقد روحها . هذا في النكتة تترجم وتحول في عصرها ولغتها تقريبا ، ومحيطها . فما بالك بها تترجم الى لغات بعيدة والى محيط بعيد بثقافته وروحه عنها ؟

هذه ناحية ، وناحية اخرى هي وثيقة الاتصال بهذه ايضا ، وهي : ان النكات في كثير من الاحيان تكون مرتبطة ببيئاتها بايحاءات توحىها نصوصها الى امور تثير الضحك . وهي حين تقرأ مترجمة يكون قارئها بعيدا عن هذه الايحاءات او الايحاءات . وربما كانت هذه الناحية الصق بأرسطوفانيس منها بغيره . ذلك لان الكتاب المسرحيين المجيدين يكتبون مسرحياتهم وكأنهم يعالجون امورا خالدة تصلح لان يقرأها الناس في كل العصور وفي كل البيئات ، ولا كذلك ارسطوفانيس . انه يكتب لاهل عصره ، وبمناسبة خاصة ايضا . وعلى هذا فقد يعجب الناس بمسرحياته اذا كانوا قريبين في ثقافتهم وبيئتهم وعقليتهم من اهل عصره . انه يكتب في احداث تتعلق بحياتهم

الخاصة ، كأن يعالج الضرائب ، واجور العمال • او الحياة السياسية ،  
او تصرف الحكام او ما الى هذا •• وعلى هذا فقد تشير الالفاظ بايحاء  
الى هذه الاحداث ، واذا ما ترجمت هذه الالفاظ فقدت في ترجمتها  
هذا الايحاء او الايماء ، وكثيرا ما يكون هو اجمل ما فيها ، وقد يكون  
وحده مثار السخرية والهزل • وعلى هذا فكثيرا ما يقرأ المترجمون الان  
الفاظه هذه ويظنون في عمه عما يريد ، مثال هذا : انه في فاتحة مسرحيته  
الضفادع هذه ، يدخل الاله ديونيزوس ، ومعه اكسانثياس Xanthias  
عبده

اكسانثياس سيدي ، احكي لك نكتة من النكت التي تضحك  
الناس دائما على المسرح ؟  
ديونيزوس قل ما شئت الا نكتة (ظهري انقصم) اياك ، اياك!  
اي شيء الا هذه النكتة •

والنكتة هذه غير ظاهرة لنا في كلامه هذا • ولعلها ، كما يقول  
روجرز Rogers مترجم مسرحيته هذه ، نكتة جنسية  
بذيئة ، يعبر عنها اكسانثياس بالاشارة المصاحبة لهذه العبارة البريئة •  
ان ادب الاغريق بدرجة من الصفاء في تعابيرهم والفاظهم الخلقية  
يروبها على كتاب العهد القديم ، وكأن ارسطوفانيس في مسرحياته  
هذه قد نقى هذا الادب من كل لفظة بذيئة فيه ، ووضعها فيما كتب من  
مسرحيات • وانك لتجد الان الكثير من هذه الالفاظ التي يتجافاها  
الحس والذوق في عصرنا ، من امثال الفاظ القذر والقاذورات ،  
والتعابير الجنسية ، التي يعبر عنها مرة بالصراحة ومرة بالايحاء  
منشورة في مسرحياته •

تقول : لعل ناحية هامة من نواحي الهزل في مسرحياته انما كانت  
بسبب استعماله لهذه الالفاظ البذيئة ، التي رأينا ادب الاغريق يكاد  
يخلو منها ، ولعل هذه الناحية بالذات ، هي التي تضعف روح الفكاهة

في مسرحياته عندنا ، لاتنا يصعب علينا ترجمتها بطريق الايحاء اولا ،  
ثم اتنا لا نستطيعها بذوقنا الحالي ثانيا .

يضاف الى هذا ، أن الكثير من نكاته تكون ممتعة بمقاطعتها  
الصوتية الموسيقية التي تقتضيها بحور الشعر التي نظم بها مسرحياته .  
ويظهر أن الاوائل اهل جيله ، كانوا يعتمدون على النغم الشعري يتمتعون  
به الاذن ، لانهم كانوا يستغيضون بها عن العين التي تقرأ الانفاظ  
مكتوبة على الورق الان . والذين يقرأون المسرحيات الشعرية ، حتى  
الجدية منها ، يرون الفرق بين تأثيرها نظما او شعرا وبين تأثيرها محولة  
الى اسلوب نثري . ومن هنا رأينا المترجمين لمسرحيات ارسطوفانيس  
هذه يعمدون الى ترجمتها شعرا . وعندنا انهم بمحاولتهم هذه يزدون  
في الامر صعوبة وتعقيدا .

ونعود الان بعد حديثنا الطويل هذا عن مسرحية الضفادع وعن  
ترجمة مسرحيات ارسطوفانيس ، الى تلخيص<sup>(٣٧)</sup> القسم الادبي من  
المسرحية .

ومسرحية الضفادع هذه مثلت عام ٤٠٥ قبل الميلاد ، وبها فاز  
ارسطوفانيس بجائزة المسرح الاولى .

وفي بداية المسرحية : ان ديونيزوس Dionysus اله المسرح  
احس بأن المسرحية هبط مستواها في اثينا ، رغم وجود الشعراء  
الكثيرين بعد موت الشاعر المسرحي يوريديس ، فرأى ان يذهب الى  
Hades عالم الموتى ليعيده الى الحياة .

ورأى ان يصحب معه الى العالم الآخر ، عباده اكسانثياس  
Xanthias ليعينه في رحلته العسيرة هذه . وعالم الموتى هذا ،  
لم يكن لاحد أن سلك سبيله وعاد منه ، غير هرقل Heracles  
ومن هنا رأى ديونيزوس أن يتشبه به في لباسه وهياته ، فلبس حلة  
بلون الزعفران ، ولبس عليها جلد اسد واخذ عصا غليظة ، شأن  
المسافرين ، وسار يصحبه خادمه الى منزل هرقل ليسترشد به في الطريق



الذي سيسكله • ودله هرقل على الطريق وأرشده • وسار هو وخادمه  
برحلة طويلة تتخللها العقبات حتى بلغا عالم الموتى • وطرقا باب الهما  
بلوتو Pluto • واستقبلهما عبده اياكوس Aeacus  
ورحب بهما في دار سيده •

وخرج العبدان : اياكوس واكسانثياس مسن البيت ، يتبادلان  
الحديث الودي • واحسا بجلبة يثيرها نزاع او شجار • وتبين ان  
المتنازعين هما الشاعران : اسخيلوس ويوريديس ، وانهما يتنازعان على  
العرش الادبي في دولة بلوتو ، دولة الموتى • • وللفضل بينهما لا بد من  
اجراء محاكمة يستمع فيها الى ما يدعيه كل منهما لنفسه ، ويدعيه  
على صاحبه • ويتقاضيان • • ويكون ديونيزوس هو الحكم او القاضي ،  
بينهما •

وفي هذه المحاكمة تعرض الآراء في النقد والادب ، يعرضها  
الشاعران ، ويتدخل ديونيزوس ، وتتدخل الجوقة في مناصرة هذا مرة  
وفي خذلان ذاك اخرى • • ويقدم لنا ارسطوفانيس بمسرحيته هذه ،  
شتى الآراء في نقد الادب والمسرح •

هذه هي المسرحية في جملتها او فكرتها • ونرى ان تلخيصها (٢٨) على  
نحو ما عرضها ارسطوفانيس نفسه لنرى شيئا من اسلوبه فيها :

اياكوس ( لاكسانثياس ) رجل عظيم سيدك ، انا احلف  
بالاله زيوس : انه لعظيم !

اكسانثياس عظيم تقول ؟ ولا تراه يشغل باله بغير الخمر  
والنساء ؟

اياكوس نعم ، لقد رأك في ثيابه ، ومع هذا لم يضربك حتى  
ولا بالسوط •

اكسانثياس كان الاولى له الا يفعل هذا • لك الحمد يا ابوتو !  
وتبارك هذا الرباط الذي الفت به بين قلوب خدام هذه القاعة • ضع  
يدك في يدي ، ودعنا تتصافح وتتناق بالقبّل ( يتعانقان ، ويقبّل

احدهما الآخر ، وتسمع جلبة داخل البيت ) ما هذا ؟ ما هذا الصياح ؟  
مشاجرة هذه ؟

اياكوس انه اسخيلوس ويوريديس ، وقد عادا الى ديدنهما في  
عالم الموتى ، وعدنا وكأنا في حرب اهلية .  
اكساثياس وفيما هذا ؟

اياكوس من قواعدا هنا ، أن يمنح المتفوق في كل فن مسن  
الفنون ، أعني في الشعر وما اشبهه ، الحق في أن يتناول طعامه وشرابه  
في القاعة الوسطى ، ويكون كرسيه بجانب بلوتو ، رب الموتى . ويظل  
على هذا الى ان يأتينا من هو اعظم منه في فنه . وعندئذ عليه ان يخلى  
مكانه له .

اكساثياس وما الذي يزجج اسخيلوس في هذا ؟  
اياكوس كان من الطبيعي أن يكون على عرش التراجيديا ،  
لانه سيد كتابها .

اكساثياس ومن يجلس غيره ؟  
اياكوس كان كذلك ، حتى جاء يوريديس الى عالمنا ، عالم  
الموتى ، فطلع بمسرحياته يعرضها مجانا لحتالة من اللصوص والنشالين ،  
وقطاع الطرق ، وعصابات السطو على البيوت ، وعلى الابناء قاتلي  
آبائهم وأمهاتهم . وما اكثر هؤلاء في عالمنا هذا ! واستمعوا اليه  
بمحاوراته البارة ، وردوده السريعة الحاسمة ، ومبارياته الكلامية  
القاهرة ، وتورياته الذكية اللطيفة و . . . فجنوا به اعجابا ورأوا فيه  
اعظم الكتاب . واخذته النشوة بهذا ، فوضع يده على العرش ، حيث  
يجلس اسخيلوس ، يحاول ان يزحزحه عنه .

اكساثياس ألم يرم به احد الى الارض ؟

اياكوس لا ، ليس هو الذي يفعل به هذا . وانما صاحبوا  
يطلبون المباراة بينهما هنا ليروا أي الشاعرين هو املك لناصرية الفن  
من صاحبه .

اكسانثياس    تعني جموع المجرمين كلها ؟  
اياكوس    نعم ، وقد بلغ عنان السماء صياحهم بهذا .  
اكسانثياس    واين هؤلاء المناصرون لاسخيلوس ؟  
اياكوس    ان اهل الفضل قلة في كل مكان ، وهم كذلك ها هنا .  
اكسانثياس    وماذا يرى بلوتو في هذا ؟ وماذا في نيته ان يفعل ؟  
اياكوس    رأى ان يقيم مناظرة بينهما هنا ، ليرى ايها امهر في  
صنعة الشعر .

اكسانثياس    ولكن .. قل لي : لم لم يدع سوفوكليس هذا  
ايضا ؟

اياكوس    لا . سوفوكليس لم يفعل هذا . وانما الذي فعله  
هو انه احتضن اسخيلوس ساعة مقدمه الى هنا ، وقبله وصافحه ، وقاده  
الى العرش ، وأعطاه نصف مكانه ، من غير ان يقول كلمة واحدة في  
هذا . ويقول كليديميدس — Cli demides : انه سينتظر  
.. فان فاز اسخيلوس فذاك ما يريد ، وان خسر فسيكون ، حرصا  
على الفن ، حاضرا لمناظرة يورييدس .

اكسانثياس    واذا ، فالمناظرة ، لا محالة ستكون .  
اياكوس    نعم ، وقريبا جدا . وسترى العجب العجاب فيها ،  
ستراهم يزنون الشعر بيتا بيتا .. ويزنونه بالرطل و ...

اكسانثياس    ماذا تقول ، اتراهم يزنونه كنا يزنون اللحم عند  
التصايب ؟

اياكوس    نعم ، وسيحضرون المساطر والامتار لقياسه ايضا .  
اكسانثياس    أيعاملونه معاملة الحجر ؟  
اياكوس    نعم ، والزوايا .. وقد حلف يورييدس أن يفعل هذا  
بالمرحيات كلها ، بيتا بيتا وكلمة كلمة .

اكسانثياس    ارى اسخيلوس سيفيظه هذا .

اياكوس نعم ، انا رأيتَه يقطب ما بين حاجبيه ، ويتحفسر ،  
ويحملك كالثور الهائج •

اكسانثياس ومن سيكون الحكم في هذا ؟

اياكوس كانت هذه هي الصعوبة • كل منهما لم يجد النقاد  
الاكفاء • فاسخيلوس اعترض على الاثنينين كلهم •

اكسانثياس ربما ظن ان رعا ع السجون بينهم لا حصر لهم •  
اياكوس وكل الناس ، عنده مثلهم • اسخيلوس يعتقد ان  
الناس كلهم حثالة بالقياس الى الشعراء • • واخيرا قر الرأي على ان  
يكون سيدك ديونيزوس هو الحكم بينهما ، لما له من خبرة واسعة  
في فن الشعر والمسرح •

وتقام المناظرة

( يفتح الباب مرة اخرى ، ويدخل منه يوريديس وديونيزوس ،  
واسخيلوس )

يوريديس كهء عن نصيحتي بالتراجع • لن اراجع في قضيتي  
هذه • انا ارسخ بالفن منه •

ديونيزوس سمعت دعواه يا اسخيلوس • لم لا ترد عليه ؟  
يوريديس انه اكثر تكبرا من أن يتكلم • هو يريد أن يفتح  
رده بصمت رهيب ، كالذي يفعله في المشاهد الاولى من مسرحياته  
المخيفة التي يبهز بها مشاهديه •

ديونيزوس والان ، يا سيدي العزيز ، تلطّف وزن الفاظك •  
يوريديس انا اعرف الرجل • اعرفه من سنين • • وقد خبرته  
مرة بعد مرة • أعرفه شاعر النبلاء المتوحشين •

يفتح فمه الواسع البليد • • يفتح ولا باب ولا قفل له ولا ضابط  
للسانه ، فتسيل منه الالفاظ الصخابة الجوفاء • • منحادة في كومة  
وراء كومة •

اسخيلوس ( ينفجر ) اليّ تقول هذا ؟ يا ابن ربة الخضرة

( في ناحية بصوت واطيء ) امه كانت تبيع الخضر ( بصوت عال )  
انتجاسر ان تقول لي مثل هذا ، يا لمام الانفاظ والعبارات ، يا شاعر  
الشحاذين العميان ، وحثالة الخرق المسروقة . لسوف تندم على قولك  
هذا .

ديونيزوس كفى ، كفى يا اسخيلوس ، لا تعد الى قلبك نار  
الحقد القديم .  
اسخيلوس لا .. لأعريّن هذا الشاعر المسرحي الكسيح ،  
ولارينّه ما يستحق جزاء وقاحته .

ديونيزوس ( للمتفرجين ) .. خروفاً اسود ، هاتوا خروفاً  
اسود ايها الغلمان ! اسرعوا به ليكون ضحية لطيفون Typhon  
رب الاعاصير ، فان اعصارا عاتيا يهددنا بالانفجار .

اسخيلوس يا مقتبس الاغاني الكريتية في الحب المحرم ، ايها  
الخييس ! يا عارض قصص الزنا بالاقارب على المسرح . يا من هبطت  
بنفنا الى الدرك الاسفل .

ديونيزوس تمهل ، تمهل يا اسخيلوس النبيل ، وانت ايها  
التعس ، يوربيدس ، كن حكيماً وابتعد عن طريق العاصفة .. اسرع  
والا اصابتك لفة ضخمة بصلابة الصخر ، وبحجم رأسك فحطمت  
يا فوخك ، واطارت كل ما برأسك من شعر تيلفوس Telephus  
والان ، هدىء روعك يا اسخيلوس ودعنا نأخذونعطي في  
المناظرة . ناظره ودعه يناظرک بهدوء وصبر . وليس لشاعرين مثلكما  
ان يتناظرا بلغة بائعات السمك . لقد اتقد غضبك ، ورحت تزمجر  
كأنك النار اشتملت في هشيم غابة .

يوربيدس اما انا فمستعد لمواجهة انى شاء وكيف شاء .  
وسيان عندي ان يعضني هو اولاً ، أو ان اعضه انا اولاً . وانا  
اخيرّه في هذا . ها هو : حوارى وموسيقاى ، وبنائى المسرحى . وها

هم أبطال مسرحياتي : ييلوس Peleus وملياجر Meleager

والسوس Aeolus نعم وتيلفوس Telephus ايضا .

ديونيزوس أراض انت بالمناظرة يا اسخيلوس ؟ .. تكلم .  
اسخيلوس لم تكن رغبتني في ان تكون المناظرة في هذا المكان ،  
لان ظروفنا غير متكافئة فيه .

ديونيزوس ولم ؟

اسخيلوس نحن هنا في مملكة الموتى ، واشعاري لم تمت معي  
كما ماتت اشعاره معه ، فهي كلها هنا في متناول يده . ومع هذا ،  
فلك ما تريد اذا شئت ...

ديونيزوس ليحضر لي بعضكم بخورا ونارا ، لاني اريد ان  
ابتهل بأن ألهم الصواب والعدل ، فاحكم بما يرضي ربات الشر .  
والان ، هيا .. وخذوا في الابتغال اليهن اتم .

والان ، الابتغالان ، قبل ان يعرض كل منكما أشعاره ؟

اسخيلوس أي ديميتير Demeter يا ملهتي في ارائي  
وفني ! امنحني الجدارة في ان اكون اهلا لتقديسك .

ديونيزوس ( ليوريديس ) وانت الاتضع شيئا من البخور ؟  
يوريديس لا . وشكرا لك . فآلهتي التي اعبدتها هي من معدن  
خسر .

ديونيزوس ابتهل اذا بطريقتها الخاصة .

يوريديس أيها الاثير ، يا معدن حياتي ، يالساني المتموج  
بصوته ، يا اوتار كل نشيد ، يا عقلي ومنطقي . ايها الانف الذي انشق  
به العبير ، واتجافى به عن النتن ، هب لي ما اميز به الحسن وغير الحسن  
في كل لفظة اسمعها .

ديونيزوس والان ، هيا للمناظرة . وتجاوزا ما هو غير جدير  
بالقول فيها .

يوربيدس سأؤخر الحديث عن فني المسرحي ، وآخذ بنقض ادعاءات هذا الرجل أولا . سأريكم كيف خدع بفنه السوق ، وكيف ضلل الجمهور الساذج وخدعه باستدراجه بأساليب فرينيكوس Phrynichus في مسرحياته . سأريكم كيف خدعهم بأظهار شخصيات غامضة محجبة على المسرح ، مثل : اخيل Achilles ونيوبا Niobe ، تلك الشخصيات التي لا تكشف عن وجوهها ولا تبين ما في نفوسها ، ولكنها تقف صامتة كالتماثيل أو التماثيل ، فيبهر الناس بهذا الصمت .

ديونيزوس ومع هذا ، فأنا أحب هذا الصمت ، وانه ليبدو لي ابلغ من أي كلام يقال في مسرحيات هذه الايام .  
يوربيدس ذلك لانك لم تتكشف لك حيلته فيه .  
ديونيزوس نعم ، اراك على صواب في هذا . ولكن ما الذي يدفعه اليه ؟

يوربيدس تلك هي شيمة المخادع الدجال ، ليجعل المتفرجين يظنون في حيرة يتساءلون : أترى نيوبا لا تريد ان تتكلم ؟ ويظنون في حيرتهم هذه ، وأحداث المسرحية تتوالى حتى يسدل الستار .  
ديونيزوس نعم ، هذا الذي كان ، يا للشعب الماكر ! كيف خدعنا وظللنا ( ثم الى اسخيلوس ) لا تتحفز ، ولا تستشيط غضبا .

يوربيدس انا نستشيط غضبا حين تؤخذ بالبيئات . وبعد هذه الخديعة .. ترى البطلة في منتصف المسرحية يعود اليها هملؤها فترسل الالفاظ متتابعة ، رنانة ، طويلة ، اثنى عشرة لفظة في مثل خوار الثور الهائج . كل كلمة كالحجر المتدلى ، لو سقط على أحد لفلق رأسه . كلمات كالغيلان المخيفة ، لم يسمع مثلها في الدنيا .

اسخيلوس ايها السافل  
ديونيزوس النظام ، النظام ..  
يوربيدس وشعره ؟ كله ليس فيه بيت مفهوم . كله حفر

وخنادق ، وانهار مخيفة ، مثل نهر سكامندر Scamander  
وسيوف تلمع ، وكلاب بأجنحة لها شكل النسر ، واحجار ، وفرسان  
في سلاحها . ومع ذلك لا تصل الى شيء فيه .

يونيزوس احلف بزيوس ! ان هذا الذي قلته هو ما احسه انا .  
على ان هناك سؤالاً يراودني ، ويحوم حولي طول الليل كأنه الشبح ،  
وهو : انوع من السمك ام من الدجاج ذلك « الديك الاصفر ؟ »

اسخيلوس ( مقاطعاً ) هذه اسم شارة منقوشة على السفن  
ديونيزوس حقاً . لقد حسبتك تعني بها الموسيقى ايركسس  
Eryxis

يوربيدس انت تحب اذا ان تدخل ديكا في المسرحية ؟ اتظن  
هذا ينسجم في جوها ؟

اسخيلوس وماذا الفت انت ايها الاحمق ذو الكبرياء المزيف ؟  
يوربيدس الحمد لله ، لا ديوك ، ولا وعول ، على نحو ما  
فعلت انت . تلك صور يزنون بها الستائر الفارسية . لقد تناولت  
المسرحية منك منتفخة مضطربة ، تنوء بالالفاظ الثقيلة حتى تجاوزت حد  
الفهم بثقلها . وتناولتها بيدي وعملت على علاج ما فيها من ورم وثقل .  
وعالجتها بالعبارات السهلة البسيطة ، وبالحركة الخفيفة ، وبشيء من  
عصارة الفكر الهاديء التي في الكتب . ثم غديتها بالتمثيل المنفرد . .  
وانا لم اخبط خبط عشواء ، ولم اعمد الى التعمية . وجعلت اول شخصية  
من شخصياتي تظهر على المسرح توضح اصل المسرحية ونوعها .  
ديونيزوس وكنت بحكمة تخفي اصلك انت .

يوربيدس ولا ترى ، من البداية ، خاملاً في مسرحياتي ، بل  
عليهم ان يعملوا ويتحركوا ، الرجال والعبيد والنساء كلهم يتكلمون  
ويتحدثون . وكذلك شأن الملوك والفتيان الصغار والعجائز .

اسخيلوس والان ، انظر ما يعلمه ! الا تراه يستحق الشنق  
جزاءً عليه ؟

يوربيدس لا ، والاله ابولو Appollo ا هذه هي



الديمقراطية • وقد علمت المدينة كلها ان تتحدث بحرية •  
اسخيلوس انا اعترف لك بهذا • وليتك مت قبل ان تعلمهم  
هذا بين لعناتهم •

يوربيدس ولقد اعطيتهم قواعد ومقاييس يقيسون بها الشعر  
ويحكمون عليه • وعلمتهم ان يروا وان يفكروا ويفهموا وان يضعوا  
الخطط لما يريدون عمله • وعلمتهم ان يعشقوا وان يظنوا السوء بكل  
شيء وان يختبروا كل شيء •

اسخيلوس اوافقك على هذا • اوافقك •  
يوربيدس ووضعت على المسرح الاحداث التي تقع في الحياة  
اليومية • اشياء لو اخطأت فيها لتبين للناس خطأي • اشياء يعرفونها • •  
فيحكمون على فني فيها • ولم ارهبهم بالبرق والرعد، واذهب بعقولهم •  
ولم احاول ان اجعلهم في حيرة من امرهم بالحديث عن البجع السحري،  
وعن فرسان اثيوبيا ، وعن سهيل الخيل الوحشية وصليل الخسوف  
النحاسية • ثم انظروا • • بعد هذا كله ، الى تلاميذي وتلاميذه ، وقارنوا  
بينهم • من تلاميذه • • ؟

اسخيلوس انا غاضب لهذا • واراني محقاً ان اكون كذلك •  
وما كان لي ان اجيب رجلاً مثله • • • ولكيلا يظن انه غلبني ، اريد  
اجابته على سؤالي هذا : على اي اساس ينتظر الشاعر الاعجاب به ؟  
يوربيدس اذا كان فنه اصيلاً صادقاً • وقد اعان الناس بأن  
جعلهم افضل مما هم عليه •

اسخيلوس واذا افترضت انك انت على الضد من هذا ، وكان  
لنك من التأثير ما يحيل القوى الحسن الى ضعيف سيء • فما ينبغي  
ان يكون جزاؤك ؟

ديونيزوس المشنقة ، ولا حاجة لجوابه  
اسخيلوس واذا انظر كيف استلمهم مني : عمالقة ، طسول  
الواحد متران • اقوياء البنية ، نسب عظيم وتربية عظيمة • لا يتقاعسون

عن استجابة الداعي للدفاع عن الوطن • وليسوا خاملين ولا مختالين •  
حياتهم كلها في السيوف والرماح والدروع •

يوربيدس ( على حدة ) ابتداء الآن • • ولعله سيستمر حتى  
يضع كل ما في مخزن السلاح على رأسي ( ثم اسخيلوس ) كيف ربيتهم  
انت بهذا ، اذا كانوا على هذا النحو من التربية العجيبة ؟

اسخيلوس ربيتهم بما أس تطفح بصور اريس Ares  
اله الحرب • وبأساة « السبعة ضد طيبة » تلك التي لم يشهدها احد  
الا خرج متعطشا للدماء والدمار • وعلمتهم الثبات وحب المجد •  
علمتهم في « رواية الفرس Paersae » وفيها خلدت اشرف  
بطولات الماضي بأجمل الاغاني • وهكذا يجب ان يكون تأثير المسرحية  
في نفوس مشاهديها • لاحظوا : ان الشعراء العظام ، من اقدم العصور

علموا الناس ما افادوهم به فوائد علمية • فارفيوس orpheus

علمنا ان نكف عن القتل المحرم ، وعلمنا طقوس الدين • وموسايوس

Musaeus علمنا بالحكمة ان نشفي الامراض • وهزيود

Hesiod علمنا الفصول المناسبة للحرث والبذر والحصاد •

والغار الذي يتلأ على رأس هوميروس Homer انما جاءه من

تعاليمه الاخلاقية • انه علم الناس ان يهبوا ويزحفوا زحف الجنود وان

لبسوا السلاح • هوميروس ربي كثيرا من الشجعان • • وانا جعلت

ابناء وطني يتمنون ان يكونوا مثلهم • يهبون في وجه العدو ويقفزون

من مقاعدهم كلما دعا داعي الحرب •

انا لم اكتب عن اسثينبويا Stheneboea ولا عن فيدرا

Pheadra البطلة العاهرة ، ولو صورت عاشقة واحدة في

مسرحية من مسرحياتي لجاز لكم رفض كلما علمتكم اياه •

يوربيدس واي رذائل الناس ترى اسثينبويا المسكينة قد

زادت فيها !؟

اسخيلوس انها تجعل النساء الصالحات ، زوجات الرجال

الصالحين يسرعن الى تجرع السم ينحرن به طلبا للراحة ، كلما طلبت

قلوبهن الراحة لفرط ما بها من الغم •  
يوربيدس على اني لم اخترع قصتها اختراعا ، بل رويتها •  
وقل لي : ألم تذكر في التاريخ ؟

اسخيلوس نعم ، هي رواية صحيحة ، ما في ذلك شك ولكن  
على الشاعر ان يحيط مثل هذه الحقائق بغلاف من الاسرار ، لا ان  
يذيعها ، ويجعل منها مسرحية كما فعلت انت • ان من واجبه ان يعلم ،  
وانت تعرف هذا • وكما يتعلم الاطفال من كل اولئك الذين يحيطون  
بهم ، كذلك يتعلم الكبار من الشاعر • ويجب الا يعبر بالفاظه الا على  
الرأي السديد •

يوربيدس وانت ترى الرأي السديد في الفاظ تختارها لنا كجبل  
ليكايتوس او جبل بارناس ثقلاً ووعورة ؟ خكنا على الاقل نعبر بلغة  
الناس •

اسخيلوس جدل سقيم وسفسطة سقيمة ! اذا كانت الموضوعات  
كبيرة وجب ان تكون الالفاظ في ادائها كبيرة ايضا • واذا تكلم الابطال  
العظام ، أغريب ان يعلو كلامهم محلقا فوق رؤوسنا ! واكثر من هذا  
فملبسهم يجب ان يكون فخما جليلا يهر العين ، وان يكون فوق  
مستوى ملابسنا • كل هذا انا اكتشفته ، وارسيته قانونا للفن ، حتى  
جئت انت وافسدته •

يوربيدس وكيف كان ذلك ؟  
اسخيلوس لقد اظهرتهم انت في خرق الشحاذين واسمالهم  
لتعبر عن احزانهم البطولية ، وتستدر دموع المشاهدين بالعطف عليهم •  
يوربيدس وما الضرر في هذا ؟

اسخيلوس ( لا يلتفت اليه ) ثم انك درّبت كل طفل يحبو على  
الخطابة ، فأفسدت بهذا مدارس المصارعة والتربية البدنية ، وجعلت  
اطفالنا المساكين يصابون بالهزال والشحوب •  
يوربيدس ( يختار ابياتا لاسخيلوس يراه فيها يكرر الفاظه

ومعانيه ، ويبين نفسه انه يكتب افتتاحيات مسرحياته بغير تكرار )  
اسخيلوس ( يورد ابياتا من مسرحياته )  
يوربيدس ( يورد ابياتا من مسرحياته )  
ديونيزوس ( يضع ما لهذا وهذا في الميزان ، ولا يحكم  
لاحدهما مخافة ان يكتسب عداوة الآخر ) هذا صديقي ، وهذا  
صديقي • يوربيدس جميل واسخيلوس مقنع • ( ويتردد فيمن يختار )  
سأختار من يحبه قلبي ( ثم يتردد ايضا ) ويختار اسخيلوس •

وبعد ان فرغنا من تلخيص هذا القسم الادبي من مسرحية  
الضفادع ، نبين ان الفكرة الكبيرة التي تسيطر على نقد ارسطوفانيس  
فيها ، هي فكرة « وظيفة الشعر » وهي الفكرة التي جعلها افلاطون  
من بعد ، اساسا في احاديثه عن الشعر حين عرض له في جمهوريته ،  
وفي احاديثه الاخرى عنه • وقد رأى افلاطون ان الشعر في وظيفته  
مفسد الى ابعد حدود الفساد • وعرض لهذا ارسطو في كتابه الشهير  
عن الشعر ، وذهب فيه مذهباً مخالفاً لمذهب استاذه افلاطون • فبين  
ان الشعر في وظيفته نافع الى ابعد حدود المنفعة •  
نقول : هذه هي الفكرة التي تسيطر على الموضوع الذي تناوله  
ارسطوفانيس في مسرحيته هذه ، ثم تنفرع عنها امور اخرى جانبية ،  
ذات صلة قريبة او بعيدة عنها •

ونلاحظ ان ارسطوفانيس حين يقيم المناظرة بين الشاعرين ، ويبين  
وجهة النظر لكل منهما ، يعرض حجة كل منهما بأبهى واروع ما تعرض  
به الحجة ، حتى ليتوهم القارئ انه في كل مرة يكون مؤيذا للرأي  
الذي يعرضه • ويظل كذلك حتى يراه يذهب مع النقيض الى مثل ما  
ذهب به مع السابق • على ان القارئ في آخر المطاف في هذه المسرحية  
يراه أميل الى ربط الشعر بالناحية الاخلاقية وبالفائدة والتعليم •

ونحن لا نستبعد هذا عنه ، وقد رأينا يكتب مسرحياته يؤيد بها وجهة نظر خاصة ، ولا يكتبها للمتعة والاضحاك فقط . فمسرحياته كما مرت الاشارة اليها ، هي معالجة لامور تتعلق بالمجتمع ، كأمور الحرب وموقفه منها ، واشادته بالسلم ، ورأيه في شيوعية الثروة ، وفي اشراك النساء بالحكم مع الرجال ، وفي دخولهن البرلمان و . . . ومن هنا رأينا اميل الى الرأي الذي عرضه على لسان اسخيلوس ، وهو ان واجب الشاعر ان يعلم وان الكبار يتعلمون منه كما يتعلم الصغار من معلمهم في المدرسة . وان الشعراء العظام كانوا ، من اقدم العصور ، معلمين . هذا شاعر يكون له مكان المربي المصلح الذي ينهي الناس عن الاجرام ، وهذا شاعر يأخذ مكان الطبيب فيعلم الناس كيف تعالج الامراض ، وهذا شاعر يكون مرشدا لاهل القلاحة والزراعة ، يعلمهم القصول المناسبة للبذر والزرع والحصاد . وهكذا يكون شأن الشعراء العظام . ويرى ان اهمية هوميروس انما جاءت من تعاليمه الاخلاقية ومن العمل على تربية الناس على الشجاعة والاقدام وحب الحرب . وبعد ان أشبع بالحديث هذه الناحية التعليمية او التربوية في الشعر والشعراء ، فقد بالدع النقد الشاعر يوريديس الذي عمل في اشعاره ومسرحياته على النقيض من هذا ، اذ عرض ابطاله من الرجال بأسمال الشحاذين ، وعرض النسوة بصور اولئك اللواتي يجرين وراء اللذة المحرمة ، فيعشقن من لا يبيح الخلق والعرف عشقه من الرجال ، يعشقن ابنا أزواجهن او اصدقاء أزواجهن وقد يعرضهن بأثواب الساقطات .

ويفرّع على هذه الناحية الخلقية او التعليمية ، ناحية فنية هامة تتعلق بالجماهير المشاهدة للمسرحيات واذواقها وحكمها على ما تشهده وتستمتع اليه . ذلك بأن يشير اشارات نراها كالتقواعد فيما بعد عند ارسطو (٢٨) ، وقد يبيّن ان الشعراء يلائمون بين اعمالهم المسرحية وأذواق الجماهير التي تعرض عليها هذه المسرحيات . ويقول ارسطوفانيس ، وكأنه يستدح الناحية الفنية في يوريديس وان كانت لا ترضيه الناحية

الخلقية فيه ، انه عمل على الملاءمة بين مسرحياته وبين أذواق الجماهير المشاهدة لها ، وانه حين عرض مسرحياته في عالم الموتى ، عرضها على اللصوص ، واهل السطو على البيوت ، وعلى قاتلي آبائهم او اقاربهم ، عرضها على هؤلاء فجنوا بها جنونا . هذه هي مشاهدته ، وهذا هو جمهوره الذي اعجب بها ، ورأى فيه ابرع الشعراء . اما اسخيلوس ، فقد اتجه بمسرحياته وجهة اخلاقية وطنية ، فلم يكتب عن الزانيات ولا عن العاشقات ، ولكنه عرض على مواطنيه مآسيه التي تفيض بصور الحرب وتشير الاعجاب بصور الابطال المخاربين ، ويرى مسرحيته : « السبعة ضد طيبة » لم يشهدا مشاهدا الا خرج متعطشا للقتال . وعرض لهم مسرحية « الفرس » فعلمهم بها حب المجد ، وعلمهم الثبات على القتال في اخرج المواقف . وما ذاك الا لان صور ابطاله قد حُبِّبَتْ الى نفوس المشاهدين فتمنى كل منهم ان يكون على شاكلة واحد منها .

وارسطوفانيس لا يترك رأيه هذا واضحا من ناحية واحدة ولكنه يشبعه حديثا ، فيرد بما عسى ان يخامر القارئ من اراء مضادة له .

يرد على لسان يوريديس كالمعتذر لنفسه ، بأن هذه المشاهد ، مشاهد الساقطات او العاشقات للذة المحرمة لم يتدعها خياله ابتداء ، وانما هي حقائق معروفة روتها الاساطير . ويرد ارسطوفانيس على لسان اسخيلوس بما يفند به هذا الرأي ، وهو : ان هذه الحقائق وان كانت واقعة ، معروفة ، فليس للشاعر ان يعمل على اظهارها واذاعتها ، بل على الشاعر ان يخفي الاثم ولا يعمل على اذاعته .

وبين ارسطوفانيس بمسرحيته هذه وسيلة ايصال الاراء الى المشاهدين ، وهذا مما يتعلق بالصنعة الفنية وتأثيرها . رأى على لسان يوريديس : ان مسرحيات اسخيلوس يقف لها الشعر ويجمد لها الدم في العروق . وعندنا ان هذا امتداح لنفن اسخيلوس وتأثيره في النظارة ، وان اورده مورد الذم على لسان يوريديس .

وتحدث عن لغة اسخيلوس فتقدها على لسان يوريديس بأن شعره

غامض كله ، ليس فيه بيت مفهوم .. هو حفر وخنادق . وهذه وجهة نظر يوريديس وغيره من الذين يحبون اللغة السهلة الواضحة التعبير . ونقد اسخيلوس بغموضه في مشاهدته التي يعرضها ويهر الناس فيها بالصمت . ونرى ارسطوفانيس ينتصر لهذا الضرب من الصمت ويجذبه ، ويرى ان الصمت احيانا يكون له تأثير في التعبير يعجز عنه الكلام . وينقد لغة اسخيلوس ، على لسان يوريديس ، بأنها الفاظ رنانة ، مخيفة بجرسها ووقعها ، كأنها الجبال في ثقلها ، وكأنها خوار الثيران او اصوات الغيلان المخيفة . وانها ليست كلغة يوريديس التي جاءت بألفاظ الناس التي يتداولونها في حياتهم المألوفة ، واضحة العبارات ، لا غموض فيها ولا أبهام .

ومع اننا كنا نتصور ارسطوفانيس ينتصر ليوريديس في نقده هذا ، ذلك لانه ينسجم مع طبيعة ارسطوفانيس ، ويتمشى مع فنه المسرحي الهزلي .. ومع أسلوبه البذيء ، الذي يعرض به لنقد خصومه بقسوة وعنف ، ويحاول به إضحاك الجماهير منهم ، ذلك الاسلوب الذي يصوغه باللغة الدارجة ، تلك اللغة التي لا تعني بالصياغة الفنية ، ولا تميل الى الزخرفة والبهجة ، واستعمال العبارات الطنانة . ولكنها تتخذ الجمل البسيطة السهلة المؤثرة ، وتهبط الى الفاظ العامة ذات النكات الصريحة البذيئة المفضوحة . وقد يعتمد بعض شعرائها ، شعراء الهزل الى استعمال لغة المتقربين فيتحدث بلهجة الفيلسوف او الشاعر التراجيدي ، ولكنه حين يعتمد الى هذا انما يعتمد اليه للنقد وللتهمك من اللغة ومن صاحبها .

نقول : مع هذا نراه يعتذر لهذا الاسلوب ، وكأنه يعتذر ليوريديس ولنفسه ايضا ، بأن يرى ان الاساليب واللغة المسرحية يجب ان تكون مناسبة لموضوعاتها التي تتحدث عنها فيبين على لسان اسخيلوس : بأن الموضوعات اذا كبرت وكبرت معها العواطف ويجب ان تكبر وان تناسبها الالفاظ ، وان كلام العظام يجب ان يكون عظيما ..

بل ولباسهم ايضا ، وكأنه يعرض يوريديس الذي اظهر شخصيات  
ابطاله بلباس الشحاذين ليستدر العطف لهم بهذا .

وينقد اسخيلوس بأن يراه يكرر في الفاظه ومعانيه ، ويورد امثلة  
على هذا ، وكأنه يعيب التكرار في الكلام ، ولكنه يريد ان ينسزه  
اسخيلوس عنه ، فيورد ردود اسخيلوس التي يبين بها ان هذه الامثلة  
التي عيبت عليه ، لا تكرر فيها ، وعيها أنها اسيء فهمها .

ويمتدح يوريديس بأن مسرحياته واضحة مفهومة ، وانها من  
الوضوح بحيث تنبئ افتتاحياتها عما سيكون في خواتيمها .

وهكذا نرى من نقده لكلا الشاعرين انه عرض مزاياهما الفنية ،  
بروح بعيدة عن التعصب لاحدهما على الآخر ، حتى ليخرج القارىء  
من نقده وهو لا يكاد يتبين تحزبه او انحيازه لاحدهما ، مع انهما  
يمثلان - كما عرضهما في المسرحية ، مذهبين متعارضين في وجهات  
النظر الادبية عامة ، من حيث النظر لوظيفة المسرحية ، ومن حيث طريقة  
معالجتهما لما يعرضان من اراء فيها .

ونراه حين يصدر احكامه ، وهي احكام جزئية ، انما يصدرها  
مشفوعة بأدلتها . وربما كانت هذه اميز من احكام الكثيرين من النقاد  
الذين جاءوا بعده بعصور . ولقد كان في كل هذا موقفا في ابراز  
النواحي الفنية للشاعرين اللذين تقدمهما ، كما كان موقفا في اقتباس ما  
اقتبسه من مسرحيات لاصدار هذه الاحكام .

ونراه لا يحاول اصدار احكام عامة على منقوديه ، فهو يورد  
الرأي ، ثم يورد الرد عليه . ويكاد يتنعم قارئه بأهمية الرأي حين يورده  
وأهمية الرد عليه ايضا ، حتى ليترك قارئه في مفترق الطريق ، وهو لا  
يدري الى اي الرأي ينحاز .

ومع أن ارسطوفانيس لج يوريديس في نقده ، الا أننا مع هذا ،  
لا نراه يقسو عليه في هذا النقد . وحسبك منه ان يتبدى مسرحيته  
هذه بأن يرى المسرحية قد هبطت بمستواها الفني بعد موت يوريديس ،



وأن ديونيزوس ، اله المسرح ، عمد الى ان يبعث يوريديس من مرقده  
في عالم الاموات ليرد للمسرحية مكاتها .  
وتختم حديثنا عن ارسطوفانيس بأن نقول : انه شاعر المسرح  
الخالد . لقد اعجب مواطنوه بفنه فنال جوائز المسرح منهم ، وكان هذا  
في القرن الرابع قبل الميلاد ، وما يزال شاعر الدنيا في عصرنا هذا .  
وزواياته يقرأها الناس ويشهدونها ممثلة على المسارح ، ويسمعونها  
مذاعة في الاذاعات . وما زالت آراؤه في النقد اسس الاراء الى ايامنا  
هذه ايضا .

### الهوامش

(١) يفتح الاوديسة : Odyssey بدعاء لابنة زيوس Zeus  
يقول فيه : حدثني ابنتها الالهة عن الرجل الكثير الحيل ، الذي اخذ  
يجول في مناكب الارض ، بعد ان دمر قلعة طروادة المقدسة . . . تحدثني  
الينا ابنتها الالهة ، يا ابنة زيوس :  
ويفتح الياذة iliad ، بقوله الذي ترجمه البستاني  
شعرا :

ربة الشعر عن اخيل بن فلا انشدنا واروى احتداما وبلا

ص : ١٢٣ ترجمة البستاني لالياذة هوميروس .  
وانظر كتاب : —

Poetry and Criticism before Plato, by : Rosmary  
Harriot, P : 34-51

وفيه حديث تفصيلي عن هذا .

(٢) انظر الحديث التفصيلي عن هذا في الكتاب السابق نفسه ، ص  
١ . وما بعدها .

(٣) شاعر غنائي شهير ، ولد حوالي سنة ٥٢٠ ق . م ، وعاش نحو  
ثمانين سنة . ذكره هيرودوت ، واقتبس افلاطون عباراته . ومجده  
الاسكندر بان حافظ على الدار التي ولد فيها ، بعد ان امر بتدمير طيبة  
مدينته .

انظر الحديث عنه في دائرة المعارف البريطانية ، ١٠٨٤/١٧ .

(٤) مناقشة هذه البذور النقدية الاولى ، في المجلد الاول من كتاب :  
J. W. H. ATKINS : Literary Criticism in  
Antiquity

(٥) انظر مقعنة :  
Complete Plays of Aristophanes by Moses  
Hadas. Bantam books, New York.

(٦) انظر الحديث عن هذا في سلسلة كتب :  
Great Books of the Eastern world, Page : 45  
وبها : ان تاريخ ولادته لم يكن معروفا بالضبط ، ولكن مسرحيته الاولى :  
Banqueters ربحت الجائزة الثانية عام ١٩٢٧ ق . م .  
وقد اشار هو في مسرحيته الغيوم The Clouds الى انه كان  
اذ ذاك اصغر من ان يستطيع اخراجها باسمه : وعطى هذا قالوا : انه  
دون الثامنة عشرة من العمر .

(٧) انظر : Encyclopedia Britannica 2/388  
(٨) ترجم الاستاذ الدكتور لويس عوض ، بعض ادوار مسرحية  
الضفادع شعرا . انظر : ص : ١٧٦ وما بعدها من كتابه : « نصوص النقد  
الادبي ( اليونان ) » ط : دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٥ .

وانظر : ص ٩٧ وما بعدها من كتاب :  
Ancient Greek Literature in its Living Context, by :  
H. C. Baldry .

(٩) انظر الحديث عن اثر ارسطوفانيس في كتاب المسرحية الانكليز ،  
امثال : فيلدنج Fielding وميدلتون Middleton  
وبن جونسون Ben Jonson وغيرهم ، في كتاب :  
Hamilton : The Great age of Greek Literature.

وانظر :  
The Oxford Companion Classical Literature :  
وبه : ان مسرحية بلوتس Plutus ومسرحية السلام Peace  
قد مثلتا مترجمتين في كمبرج عام : ١٥٣٦ وعام : ١٥٤٦ .

(١٠) نال الجائزة الثالثة مرة واحدة ، والجائزة الثانية ثلاث مرات ،  
والجائزة الاولى اربع مرات .

(١١) انظر هذا في مقدمة كتاب :  
Aristophanes, the Comic Hero, by : Cedvick H.  
whitman, Harvard University Press 1964

(١٢) انظر المسرحية في ص ٤٥٥ - ٤٧٠ من الكتاب الخامس ، من  
سلسلة كتب : Great Books of the Eastern world

(١٣) نسبة الى مقاطعة « اكارن » الواقعة على سفح جبل بارنيس  
- انظر : صفر خفاجة : في المسرحية اليونانية .

Encyclopedia Britannica, 2/3٥9 (١٤) انظر :

(١٥) انظر :

AN introduction to Drama, By Jay B. HUBBELL AND  
JOHN O. BEATY. P: 29

وبه ان ارسطوفانيس كان صديقا لافلاطون .

(١٦) انظر كتاب :

The Great age of Greek Literature, by Edith Hamilton,  
w. w. Norton and Company, New York N. Y.

(١٧) انظر الضفادع

(١٨) انظر :

AN INTRODUCTION to Drama, By HUBBELL and  
BEATY. New York P: 29

(١٩) ملخصة عن كتاب :

The Complettete Greek Drama, by: EUGENE O, NEILL  
JR. volvme Two. Random House, New York

ENCYCLOPEDIA Britannica, 2/389. (٢٠) انظر :

(٢١) انظر مقدمة :

T, S. Dorsch : Classical Literary Criticisme' Penguin  
Books

Encycloppedia Britannica, 2/390 (٢٢) انظر :

(٢٣) انظر المسرحية في كتاب :

Complete Greek Drama. P: 863 - 913

وانظرها في كتاب :

The complete Plays of Aristophanes, P: 330-366

بترجمة اخرى .

(٢٤) كليون : سياسي اثيني ، توفي سنة ٤٢٢ ق م . وكان قد

طلب محاكمة ارسطوفانيس متهما اياه بالتشهير بالدولة في مسرحيته

البابلون - Babylonians لانه وصف اثينا بأنها تدل حلفاءها .

وكان كليون هذا خطيبا بارعا يؤثر في الجماهير فيميلها على النحو الذي

يريد .

(٢٥) انظر مسرحيته الاكارنيين في كتاب :

Complete Greek  
Drama, Volume Two, P: 424-474  
Random House. New York.

(٢٦) مقدمته لكتاب

Aristotle : on the art of Poetry, by : Ingram Bywater;  
Oxford 1951

من ص ١٠ - ١٩ وبها حديث مستفيض عن صعوبة الترجمة من اليونانية  
الى الانكليزية .

(٢٧) ترجم هذه المسرحية . الاستاذ الدكتور لويس عوض . وقد رجعنا  
الى ترجمته في ملخصنا هذا ، واستعنا بالترجمات الانكليزية التي سبق  
الاشارة اليها في هذا البحث .  
وكنا نود لو انه لم يدخل في هذه الترجمة الالفاظ العامية المصرية  
التي قد تستعصى على قراء العربية في فهمها . - ومن في العراق مثلاً  
يقول : « حظه بسب ، وزهرة عال ، مش بس هابيك لكن دش » ويفهم  
منها شيئاً ؟! انظر : ص ١٤٦ من « نصوص النقد الادبي (اليونان) » .  
(٢٨) انظر : الفصل الثالث عشر من كتاب الشعر ، لأرسطو .

ومن مراجع البحث التي لم تذكر في حواشي الصفحات :

- ١ - المحاكاة - الدكتور سهر القلماوي .
- ٢ - تاريخ الادب اليوناني - دكتور محمد صقر خفاجة .
- ٣ - النقد الادبي عند اليونان - الدكتور بدوي طبانه .
- ٤ - السحب - ترجمة حلمي عبدالواحد خضرة .

ومن المراجع الانكليزية:

1. History of Literary Criticism by G. saintsbury
- 2- Literay Criticism , Plato to-Dryden, by :  
GILBERT
- 3- Essays in Criticism, by Jordan
- 4- Enjoyment of Literature, by Boas and Smith
- 5- English Literary Criticism, by: J. W. H. ATKINS

# الألفاظ العربية المستعارة في لغة الهوسا

الدكتور داود سلوم  
قسم اللغة العربية

تعود لغة الهوسا Hausa Language الى المجموعة الحامية - السامية وتنتشر هذه اللغة بشكل خاص في القسم الشمالي من نيجيريا ويتكلمها اكثر من اربعين مليون نسمة في هذا القطر ، ولعل هذه اللغة هي اغنى اللغات الحامية في هذه المجموعة واكثرها ثراء في المفردات والتراكيب . ومن المحتمل جدا ان يكون سبب هذا الثراء هو صلتها باللغة العربية والتأثر هو الذي اعطاها غناها في الفكر وفي صياغة العبارة ومع كل ذلك ، فان هذه اللغة الغنية بنفسها لم تستغن عن الاستعانة باللغة العربية في كثير من الفاظ الحياة والدين وهي لم تستغن عن استخدام التركيب والعبارة العربية . اضافة الى المفرد القائم بنفسه ، والذي ينظر في المعجم الذي يأتي بعد هذه المقدمة يمكن ان يلمح كثيرا من التعابير العربية التي استعارتها هذه اللغة من العربية .

ولقد تأثرت الالفاظ العربية بسبب مخارج الحروف ، فاصابها الحذف والاسقاط او الاضافة وقد اصابها التحريف المخل احيانا .  
واني احاول في هذه المقدمة التي اقدمها بين يدي معجم المفردات المستعارة من العربية ان ادرس وضع المفرد العربي وما اصابه من تحريف ، وان ادرس كذلك الحروف العربية وحذفها او ابدالها ودرست في هذه المقدمة كذلك اسماء الاعلام العربية والاسلامية التي دخلت الى هذه اللغة .  
وان الهوسا نفسها قد أثرت في اللغات الافريقية الاخرى وعن طريقها انتقلت المفردات العربية الى لغة اليوروبا ولذلك فهي تعتبر نقطة الانطلاق لكثير من الالفاظ العربية التي استقرت في قلب كثير من اللغات في غرب ووسط افريقيا .

## ١ - اختلاف النطق في الكلمات المستعارة من العربية في لغة الهوسا :

ان كثرة الخلاف في نطق المفرد الواحد المستعار من العربية قضية قائمة وهي متكررة في عدد كثير من المفردات تجعل الحاجة قائمة الى تفسير واضح ومقبول .

لاشك ان الزمن الذي اصطدمت به لغة الهوسا مع اللغة العربية هو غل

في البعد ، وكان هذا الاتصال قد تم عن طريق الصحراء العربية وعن طريق التجارة البحرية لاناس توغلوا بعيدا في افريقيا عن طريق الساحل . ومهما كانت طريقة الاتصال مختلفة فان هذا الاحتكاك قد تم ومن الممكن انه يكون هذا الاتصال قد تم في القرن الرابع الهجري او قبيله .

ان الغرض من هذا الاتصال كان غرضا دينيا اضافة الى الاغراض التجارية وكان على المسلمين الجدد ان يتعلموا لغة الدين الجديد والفاظه التي تساعدهم على تادية فرائضه الجديدة وان حداثة التقارب جعل العربية تبدو غريبة بعض الشيء لاختلاف مخارج حروفها عن مخارج الحروف في كثير من اللغات الافريقية ولتوفر الحروف الصعبة النطق كالضاد والحاء والعين . فاما العين فقد اميتت في الهوسا وعوض عنها صوت يشبه الهمزة وتعرض حرف الحاء للحذف احيانا وقلبت الضاد الى لام في جميع المفردات المتوفرة في معجم لغة الهوسا ماعدا كلمة واحدة هي كلمة ( الارض ) حيث حول الحرف الى حرف الدال ولذلك فانه من الممكن ان نجعل متبب هذه الخلاقات فيما يلي : -

أ - سرعة الاتصال وعدم وجود فترة استعداد . فالمسلم لا يتمكن الانتظار في تادية واجباته الدينية فكان عليه اذن ان يأخذ هذه المفردات بسرعة وقد ادى هذا الى تشويه نطقها . واحداث تغيير مناسب بسبب طريقة نطق الشعب المستعير للمفرد لمساعدته على ابراز الصوت الجديد .

ب - سعة المنطقة التي تتكلم لغة الهوسا مما جعل اللفظة العربية تتغير من منطقة الى اخرى ومن مكان الى مكان وربما من زمن الى زمن . فالاقرب الى التأثير العربي هو الذي كان ادق نطقا بالمفرد العربي من منطقة اخرى تبعد مئات الاميال عن مركز التأثير نفسه . وقد حدث تعديل على كثير من المفردات بسبب مرور الزمن فدخلت في الهوسا الى جانب اللفظ القديم نفس الالفاظ ثانية وبشكل اقرب الى الكمال .

ج - فقدان الحروف المشابهة ، ويظهر هذا في اشكال مختلفة فهي قد يظهر في قلب الحروف او حذفها او ابدالها وسنرى نماذج كثيرة من ذلك تحت عناوين مختلفة من هذه المقالة . وانا اريد هنا ان اعطي بعض النماذج القليلة لظهور الاختلاف في النطق الذي قد يخضع للقرب او البعد عن اللغة المؤثرة او قد يكون بسبب مرور الزمن وازدياد المعرفة باللفظة او بسبب الاختلاف بين مناطق النطق .

فمثلا : ان كلمة ( معلم ) لها اكثر من اربع لهجات للفظها في الهوسا منها اثنتان تعودان للهجتين محليتين معروفتين في اللغة وهما لهجة سو كوتو Sokoto ولهجة كاتسانيا Katsania وهذه هي اللهجات الاربع .  
MALAM = MALAME =  
MALAUMA (SK) = MALA UMMA (KT. )

ومن غريب النقل السريع عن العربية لفظة اربعاء وهو يمثل دون شك  
مرحلة اولى سريعة ومرحلة ثانية متأنية

NARAB = LARABA

اربعاء

ومثل هذه اللفظة في الغرابة لفظة ( رمضان ) فهم كما يبدو لفظوها اول  
مرة بشكل مشوه جدا ثم عادوا الى تصحيح نطقهم بعد ذلك .

LABARAN = RAMALAN

ونذكر القاري ان الضاد تتحول الى لام دائما في لفظة رمضان والالفاظ  
الآخري التي تحتوى على حرف الضاد :

ومن هذا الاخذ السريع الذى اعيد تصحيحه لفظة ( مدد )

MAMADI = MADADI

وقد هجرت اللفظة الاولى كما يشير معجم لغة الهوسا .

وان اغلب الالفاظ الدينية والصوفية والفاظ المعاملات والاحوال  
المتكررة قد صححت اكثر من مرة احيانا واعيدت الى صورتها المقاربة  
للعربية ولكن بعض الفاظ الرعاة او الفاظ الحياة العامة وبعض الالفاظ  
النادرة بقيت مشوهة كما نقلت اول مرة وقد قبلت كما هي من الاجيال  
التالية ، وقد بلغ بها التحريف حدا جعلها تبدو غريبة للعربى الذى يريد ان  
يعود بها الى جذرها العربى . ونجد في المعجم المرفق علامة استفهام امام بعض  
الجذور مما يدل على حيرتنا في ارجاع المفرد الى جذره الصحيح وهذه بعض  
الالفاظ الغريبة التي تبدل شكلها كثيرا .

ILIBU = ILIBO

الحبل

IRLI = ILLI

( الرأى ؟ ) الشرف

ALKUKI

الكوة

ANNOBA

الوباء

AMFANI

النفع

ويبدو ان التجار العرب الذين اتصلوا بهذه اللغة الغريبة والذين  
ادركوا الصعوبة التي يعانيتها اهل هذه اللغة في نطق العربية وعدم وضوح  
الهوسا لهم هم الذين اطلقوا اسم الهوسا على هذه اللغة . فصاحب المعجم (١)  
يرى ان اللفظة Hausa مأخوذة من لفظة ( لسان ) العربية وانا يبدو

(١) وهو مؤلف معجم الهوسا السيد ابراهيم وسيرد اسمه واسم معجمه في  
آخر المقدمة وعلى معجمه اعتمدت في استقراء وجمع المفرد العربى  
المستضاف في لغة الهوسا .

لني انها اخذت من لفظة ( الخرسا ) العربية لانها لغة غير مبيينة وغير واضحة .

فالتطور كما حدث وكما اراه جرى هكذا :

HA (R) SA → HA (U) SA

ولم يجر التطور كما يراه صاحب المعجم

LISAN → HAUSA

وقد ذكرنا لهجة سوكوتو وكاتسانيا قبل ذلك وهما مدينتان في اقصى شمال غرب نيجيريا ، تبعد كاتسانيا Katsania اكثر من مائة ميل بقليل عن كانو Kano التي تحتل مركز وسيط شمال نيجيريا وتبعد سوكوتو Sokoto حوالي ثلثمائة ميل عن كانو ويكون البعد بين كاتسانيا وسوكوتو حوالي ٢٠٠ ميل وتكون سوكوتو الواقعة الى اقصى شمال غرب نيجيريا اقرب صلة بموريتانيا والمغرب والصحراء العربية من كاتسانيا ويظهر من خلال وجود اكثر من لهجة واحدة لبعض الالفاظ العربية . ان لهجة سوكوتو هي اقرب الى اللغة العربية النيلية وانها مركز اشعاع الالفاظ المقتبسة ومكان تصديرها الى كاتسانيا وكانو شرق بلاد الهوسيا وان التحريف الواقع في كثير من الالفاظ العربية انما هو تحريف وقع في وسط وشرق شمال نيجيريا وان اية لفظة وردت باكثر من لهجة واحدة تدل على اجراء تعديل متأخر لها في سوكوتو او وقوع تحريف متأخر لها في كاتسانيا ومناطق الشرق . وهذه قائمة ببعض الالفاظ العربية التي لها اكثر من لهجة بحيث يقترب بعض لهجاتها من الفصحى ويقترب بعضها الاخر من التحريف المخل وقد نسبنا اللهجة الى مصدرها حيث امكن ذلك

JIDALI (SK.) = JIDALA

جدال

JIMMA = JIMMAI = JIMO  
(KT.)

يوم الجمعة

MALLAM (SK.) = MALAMI

معلم

MUDANABI = MUDUNN-  
ABI (KT.)

(مد النبي) : كيل

SHEINAI = SHEHUNA =  
SHEHOHI =  
SHEHONNAI = SHAFFAI  
(KT.) =

SHAHHAI (KT.)

شيوخ ، شيخ وعالم



SUJADA = SUJUDA (SK.)	سجود
TABA'A (SK.) = DABA'A	طبع
WALAKIN = WALAKI (KT.)	ولكن

ويبدو ان الابدال خاصة من خصائص لهجة كاتسانيا (KT.)  
ويظهر ذلك في كلمة : شيوخ SHAFFAI ومن خصائصها الظاهرة :  
الاسقاط ايضا ويظهر ذلك في كلمة : ولكن WALAKI وان تحريف  
النطق عن الاصل يتضح في هذه اللهجة في لفظة : الجمعة JIMO  
وتقترب لهجة سكوتو (SK) من النطق العربي السليم في الفاظ مثل :  
جدال JIDALI ومعلم MALLAMI وسجود SUJUDA  
وطبع TABA'A السخ ...

## ٢ - الابدال الداخلي في الالفاظ المستعارة في لغة الهوسا :

ان الذى ينظر في هذا الفصل سوف تعجبه قدرة الفكر الانساني على  
اختلاف الاجناس في محاولة الاحتياال لنفسه في التغلب على الصعوبات  
وقهرها ، وازاء هذا الاعجاب الذى اؤغزه للقارىء فاني اخبره بانى عجزت  
فعلا عن اعطاء تعليل علمي يعتمد على سبب لغوي واضح في هذا الابدال  
المتكرر والهروب من حرف الى حرف وابدال الحرف العربي الواحد بعدد  
من الاصوات الاخرى . ولعل احسن ما اعطيه من تعليل هو ما ذكرته تحت  
باب « اختلاف النطق » وهذا التفسير اقرب النفسيرات الى المنطق الى ان نتاج  
لنا فرصة اكبر في فهم هذه اللغة الثرة الغنية المعقدة .

لقد تناول الابدال بعض الحروف العربية دون بعض ولا تعليل لذلك  
وان قائمة هذه الحروف كثيرة العدد قياسا بعدد الابجدية العربية فالحروف  
التي تناولها الابدال هي :

ب ، ت ، ث ، ج ، خ ، د ، ذ ، ر ، ز ، س ، ش ، ص  
ض ، ط ، ظ  
ع ، غ ، ف ، ق ، ل ، م ، ن .

## - حرف الباء -

M, L, H, F ابدال حرف الباء بأربعة حروف وهي :

F = ب

ALJI ( F = ب ) U الجيب

LISSA ( F = ب ) I	الحساب
LI ( F = ب ) IDI	نيسد
LADA ( F = ب ) I =	
LADABI =	
LADABA	الادب
MASI ( F = ب ) A =	
MASIBA	المصيبة
SA ( F = ب ) E =	
SA ( F = ب ) IYYA	الصباح
TAJARI ( FF = ب ) I =	
TAJARI ( F = ب ) I =	
TAJARIB	التجربة
H = ب	
JAU ( H = ب ) A	الجبة
L = ب	
AL ( L = ب ) ) URA	الابرة
M = ب	
RAKU ( M = ب ) E	الركوبة

### - حرف التاء -

وجري ابدال حرف التاء بحرفي R و D والثاني ابدال غريب  
فلعله جاء من استمارة الكلمة في فترة مبكرة قبل ان تشتد الصلة بين اللغتين  
فتصحح الهوسا نفسها بعد ذلك \*

D = ت	
SUB ( D = ت ) U =	
SATI	السبت
R = ت	
ASABA ( R = ت )	
ASSABA ( R = ت )	

SATI =  
ASSABAT =  
ASSABIT

السبت

### - حرف الثاء -

وابدل حرف الثاء بحرفين وهما S و T ولم يفرق متكلم اليوما  
بين موقع كل من الحرفين في حالة الابدال ، فقد ابدل منه في اول الكلمة وفي  
تاليها على السواء وهذا نموذج من هذا الابدال .

S = ث

ALKAU ( S = ث ) ARA	الكوثر
BA A ( S = ث ) I	البحث
HUN ( S = ث ) A	خنثى
LUN ( S = ث ) AYI	الانثيان
MA ( S = ث ) ALAN	مثلا
MI ( S = ث ) KAL	منقال
( S = ث ) AMANI =	
( S = ث ) UMUNI =	
( T = ث ) MANI	ثمانية الاف
( S = ث ) ULU ( S = ث ) NI	ثلثان
( S = ث ) ULU ( S = ث ) I	ثلث
( S = ث ) UMMAT	نمة
( S = ث ) UMUNI	نمن
( S = ث ) URAYYA	ثريسا
TARO ( S = ث ) O	تروث
TA ( S = ث ) IRI	تانيير
U ( S = ث ) MAN =	

U ( S = ث ) UMAN

عثمان

WRA ( S = ث ) A

( ورث ) : تقسيم التركة

T = ث

( T = ث ) UMUNI

ثمن

( T = ث ) UMANIIN

ثمانون

( T = ث ) UMANIYA

ثمانية آلاف

( T = ث ) ALA ( T = ث ) A

الثلاثاء

( T = ث ) ALA ( T = ث ) IN

ثلاثون

### - حرف الجيم -

وابدل الناطق باللغة حرف الجيم بحرف D و Z وهذا يبدو هو اول ما نطق به ابن الهوسا حين اراد ان ينطق بالجيم فنحسب عاليا في الفم وبعيدا عن مخرج حرف الجيم ، ثم اقترب اكثر من اللازم عن منطقة نطق الجيم في الفم حين ابدله بالزاي وفي الحالتين اخطا نطق الحرف كما ينطقه العرب فقالوا في مفرداتهم مايلي :

D = ج

SAR ( D = ج ) I =

صرح

SURA ( D = ج ) A

Z = ج

TRA ( Z = ج ) AMA

( ترجم ) تعليمات

LIN ( Z = ج ) AMI

اللجام

### - حرف الخاء -

وقد ابدلت به الحروف التالية F و H و K واننا نلاحظ ان الابدال بحرف F و K كان من مراحل النطق الاولى حتى استقرت الهوسا على ابراز صوت الخاء والرمز له بالحرف H

F = غ

BA ( F = غ ) UR

بخور

H = خ

TARI ( H = خ ) A

تاريخ

K = ك

( K = ك ) UMSA

خميس ، ٥/١

### - حرف الدال -

وابدل بالحرف J و L و M و N و S و SH و Z وكلها من الابدال الغريب ولعل جميع الامثلة تحت حرف الدال من الالفاظ المبكرة التي دخلت الى الهوسا فاضطرت الى هذه الابدال الغريب

J = د

MASHAI ( J = د ) I

MASHAIDI

مشاهد

L = د

KAWA ( L = د ) I

قواد

M = د

MA ( M = د ) ADI

MADADI

( مدد ) : نائب

N = د

MUHMMMA ( N = د )

MUHAMMADU

محمد ( ص )

SH, S = د

ALEARU ( S = د )

ALBARU ( SH = د ) I

البارود

$$\underline{Z = د}$$

ZUMURRU ( Z = د ) U = الزمرد  
ZUMURRUDU

### - حرف الدال -

والحروف التي ابدل بها حرف الدال هي D و T و Z وكلها اصوات مقاربة لمخرجه ومن امثلتها :

$$\underline{D = د}$$

( D = د ) ARA' A ذراع

HA ( DD = د ) ABA هذب

WA ( D = د ) IYYI هنى

$$\underline{T = د}$$

HA ( TT = د ) AR حنر

$$\underline{Z / = د}$$

( Z = د ) ALAKA ذلاقة

### - حرف الراء -

وحروف ابدال الراء هي L و M و N وكلها غريبة على مخرجه ولعل هذه الالفاظ من الالفاظ التي دخلت الهوسا في المرحلة الاولى ومن مخرجها :

$$\underline{L = ر}$$

MAHA ( L = ر ) BI =

MAHARBI محارب

FA ( L = ر ) I ( LL = ر ) A فريضة

$$\underline{M = ر}$$

HAMA ( M = ر ) I ( ممر ) خمر

N = ر

ALHARI ( N = ر ) I

الحريز

HADA ( N = ر ) I

حذر

### - حرف الزاي -

ووقع الابدال من الزاي بحرف D و S دائما وهو حرف مخرجه قريب من مخرج حرف الزاي نفسه ومن امثلته :

D = ز

( D = ز ) ADA

زاد

S = ز

MA ( S = ز ) ABA

( مرزاب ) : مطرقة الحداد

IN ( S = ز ) ALI

انزال

FA ( S = ز ) A

فزع

( S = ز ) UNU

حزن



### - حرف السين -

وابدل السين بحرفي SH و Z في الامثلة التي وقعت في المعجم

وهي :

SH = س

ALHAM ( SH = س ) YA =

HAMU ( SH = س ) I =

ALHAMIS

الخميس

HUMU ( SH = س ) I

خميس

KU ( SH = س ) KU ( SH = س )

كسكس . طعام مغربي

MUFALLA ( SH = ص ) I

مفلس

TADRI ( SH = ص ) I =

TADRISI

( تدریس ) : جلد المخطوطات

Z = س

MAGU ( Z = ص ) AWA

المجوسيون

- حرف الشين -

وابدل حرف الشين بحرفي J و S وامثله هي :

J = ش

U ( J = ش ) IRA =

USHIRA

١٠/١ عشر

S = ش

GURU ( S = ش )

قرش

MU ( S = ش ) KILI

مشكل

- حرف الصاد -

وابدل حرف الصاد بحرف SH وحرف Z وامثله

SH = ص

ALMAKA ( SH = ص ) I

المقص

Z = ص

AL ( Z = ص ) MI

المصوم

- حرف الضاد -

الذي يبدو ان متكلم الهوسا قد صدم حقا اول مرة حين واجه بحرف الضاد في فترة اللقاء الاولى المبكرة بين اللغتين وان دخول بعض المتكلمين بهذه اللغة اضطرهم الى اقتباس بعض هذه الالفاظ ذات الطابع الديني او



القريبة من ذلك والتي تضم حرف الضاد بين حروفها و حار الناطق بلغة الهوسا من امين يخرج هذا الحرف الذي لا وجود له كما يبدو في لفته فابديل الضاد باللام ( L ) في جميع الالفاظ التي تمكنت من العثور عليها في المعجم عدا كلمة واحدة هي كلمة ( ارض ) واظلتها لم تدخل اللغة الا بعد القرن الخامس عشر او السادس عشر الميلاديين بعد ان دخل الاستعمار الغربي واصبح لفهوم ملكية الارض معنى فابديل الضاد في هذه الكلمة فقط بحرف الدال ( D ) ولعل مخرج الحرف قد تأثر بلغة اجنبية .

وان كافة الالفاظ التي تحوى الضاد في معجم الهوسا هي ذات معنى او مفهوم ديني مما يدل على دخول هذه الالفاظ الى هذه اللغة في فترة مبكرة جدا كما قلنا وهذه هي كافة الالفاظ التي عثرت عليها :

<u>L = ض</u>	
ALWA ( L = ض ) A	الوضوء
ALKA ( L = ض ) I	القاضي
FA ( L = ض ) ALA	الفضل
FARA ( L = ض ) I =	
FA ( L = ر ) I ( LL = ( ض ) A )	فريضة
FAR ( L = ض ) U	فرض
FAWWA ( L = ض ) A	فوض
HA ( L = ض ) ARTA	حضرت
HA ( LL = ض ) ARA	حضر
IWA ( L = ض ) I	عوض
RAMA ( L = ض ) AN	رمضان
( L = ض ) ARURA	ضرورة
( L = ض ) YYA	( ضحية ) : اضحى
( L = ض ) IYAFA	ضيافة
MARI ( L = ض ) I	مريض
MUHUTA ( L = ض ) AR	محتضر

NA ( L = ض ) HA

نضج

D = ض

LAR ( D = ض ) I

### - حرف الطاء -

ان حرف الطاء من الحروف الصعبة النطق على ناطق الهوسا ايضا .  
ويبدو ان خط التطور في طريقة نطقه قد مرت بصوت حرف الدال ( D )  
ثم تطور الى صوت مركب من حرفين هما ( TS ) ثم انتهى الى حذف الـ  
( S ) واصبح الطاء ممثلا بحرف ( T ) فقط . وتظهر الالفاظ الدينية  
والقرآنية وهي الاقدم من حيث دخولها تحت الحرف الاول والثاني - اما  
الحاجات الحياتية والتي دخلت متأخرة فقد ظهرت تحت حرف ( T ) مما  
يدل على خط واضح في تطور هذا الحرف واهم الكلمات التي ورد فيها  
حرف الطاء هي :

D = ط

( D = ط ) AB'A

طبع

( D = ط ) AWAFI

طواف البيت الحرام

( D = ط ) ALMUSAI

طلسم

FALAS ( D = ط ) INU

فلسطين

GALA ( D = ط )

غلط

GAYA ( D = ط )

غائط

RU ( D = ط ) UB

وطوبى

SIRA ( D = ط ) A

سراط

SUL ( D = ط ) AN

سلطان

TA ( D = ط ) AWWA'A

تطوع

WA ( D = ط ) A'I

وطء . جماع

TA ( D = ط ) AWWUI

تطوع

TS = ط

SALLA ( TS = ط ) A	تسلط
ALHU ( TS = ط ) A	الخط
HA ( TS = ط ) ABIBANCI	( طيب ) : ساحر
HA ( TS = ط ) ARI	خطر
HA ( TS = ط ) A'U	خطا
HA ( TS = ط ) UBA	خطبة الجمعة
KA ( TS = ط ) U	قط
LU ( TS = ط ) U	لوط
SHAI ( TS = ط ) AN =	
SHAIT	شياطان
( TS = ط ) ALAMUSAI	طلسم
( TS = ط ) ARIKA	طريقة
( TS = ط ) WAFI	طواف
( TS = ط ) AWWILA	( طويلة ) : بندقية
( TS = ط ) ABI'A =	
TABI'A	طبيعة

T = ط

KUN ( T = ط ) AR	قنطار
T AMAN ( T = ط ) AKA	تمنطق
( T = ط ) ABI'A	طبيعة
( T = ط ) AGA	طاقة
( T = ط ) AGIYA	طاقية

### - حرف الظاء -

وقد ابدل حرف الظاء حيث رفع بحرف Z ومثاله :

$$Z = \text{ظ}$$

WAZ (Z = ظ) IFA

(Z = ظ) HIRI

### - حرف العين -

في كلمة واحدة وفي أول الكلمة ابدل حرف العين بالحرف H وعادة الهوسا إن تحول العين إلى حرف همزة وترسمها على شكل ضمة معكوسة على الحروف U, I, A حسب حركة العين . أما الكلمة فهي

(H = ع) ALAM

### - حرف الغين -

وابدلت بالحرف G و H في الفاظ قليلة لم يرد غيرها .

$$G = \text{غ}$$

SI (G = غ) A

(G = غ) URUS

$$H = \text{غ}$$

(H = غ) AR

### - حرف الفاء -

وابدلت الفاء بحرفي H و PP وكانهم مالوا بها في الحرف الأول نحو حرف الهاء وفي الحرف الثاني نحو حرف (P) المستوردة .

$$H = \text{ف}$$

AL (H = ف) UTA

KALI (H = ف) U =

KALIFU ( كلف ) : اودع حيوانا على شكل امامة

SU ( H = ق ) URI

SIFIFRI صفر

PP = ف

SU ( PP = ف ) A =

SIFFA ( صفة ) : صورة

SI ( PP = ف ) A =

SIFFA صفة

تحويل الحرف القاف -

وتحويل الحرف القاف الى حرف G و H و K و T ومثال ذلك :

G = ق

TA ( G = ق ) A طاق

TA ( G = ق ) IYA طاقية

H = ق

( H = ق ) UBBARE

K = ق

( K = ق ) UNTAR

( K = ق ) ATSU

LA ( K = ق ) ADAN

AL ( K = ق ) ALI

ALMA ( K = ق ) ASHI

T = ق

HALI ( TT = ق ) A

خلق

### - حرف اللام -

وابدل هذا الحرف بحروف ثلاثة هي K و N و R

$$\underline{K = ل}$$

HALA ( K = ل )

حلال

$$\underline{N = ل}$$

GIBIRI ( N = ل ) I

جبريل

$$\underline{R = ل}$$

ALKAWA ( R = ل ) I =

ALKAWALI

القول

### - حرف الميم -

وابدل في لهجة بعض النساء من الهوسا الى N في بعض الفاظ العدد ووردت في لفظة دينية ويبدو ان هذا الابدال قديم في اللغة .

$$\underline{N = م}$$

HA ( N = م ) SA

خمسة آلاف

HA ( N = م ) SAMIYA

خمسمائة

HA ( N = م ) SIN

خمسون

LIMA ( N = م ) =

LIMAMI

الامام

### - حرف النون -

ابدل حرف النون بحرفي L و M وهذه هي الالفاظ المبدلة .

$$\underline{L = ن}$$

SABU ( L = ن ) U

صابون

( L = ن ) AKADAN نقدا

( L = ن ) AMARUDU نمرود

FINJA ( L = ن ) فنجان

M = ن

SANTA ( M = ن ) BUL اسطنبول

MU ( M = ن ) BARI منبر

### ٣ - الزيادة والحذف في لغة الهوسا :

من المظاهر الغريبة في لغة الهوسا حين تعاملت مع المفرد العربي ظاهرة زيادة بعض الحروف لتسهيل النطق بها او حذفها لصعوبة النطق بالحروف المحذوفة ولتسهيل النطق بالكلمة المستعارة ولعل من مبررات الحذف ايضا هو طول الكلمة او عدم دقة النقل في المرحلة الاولى حين اصطدمت الهوسا بلغة غريبة كالعربية والذي لاشك فيه ان هذا الحذف انما يمثل مرحلة مبكرة من مراحل هذا النقل وربما كان هذا الحذف وليد القرن الاول والقرن الثاني من الصلة بين اللغتين العربية والهوسا .

وان نماذج الزيادة في هذه اللغة قليلة جدا وقد استخدمت الهوسا حرفي الـ N والـ M لابراز هذه الزيادة ولعل السبب المباشر هو محاولة الوقوف قليلا للاستراحة القصيرة في النطق وعدم تواجد المخرج الصحيح لجميع الحروف وانا اضع هذه الكلمات امام اللغويين والمهتمين بمخارج الاصوات واترك التعليل العلمي الصحيح الدقيق لهم وهذه هي الكلمات التي وقمت عليها في المعجم وقد وضعت الحروف الزائدة بين قوسين فلتلاحظ :

ISTI ( N ) GIFARI استغفار

ALHAJI ( M ) E الحاج

ALMU ( N ) DAHANA المداينة

KARA ( N ) TA قراءة

LI ( N ) ZAMA اللجام

اما حذف بعض الحروف العربية فيظهر في لغة الهوسا بشكل اوسع واوضح ولايمكن تحديد ظاهرة واضحة او قانون عام لهذا الحذف . فقد

حذفت الهوسا كثيرا من الحروف العربية مثل ا ، ب ، ج ، ح ، خ ، د ، ذ ، ر ، ز ، س ، ش ، ص ، ط ، ظ ، ق ، ك ، م ، ن ، هـ ، و لصعوبة نطق الحاء فقد كانت امثلته اكثر ونماذجه  
 اوفر في المعجم وهذه هي معظم الكلمات التي وقع فيها الحذف في هذه  
 اللغة .

- ٧٥ -

HA ( R = ت ) و

حتى

- ب -

ALMU ( غ ) RU ( ب )

المغرب

SA ( ب ) TI

السبت

- ج -

MASI ( ج ) DI

المسجد

- ح -

( ح ) SUNU

حزن

ALKAMA ( ح )

القمح

ALLO ( ح )

اللوح

ALSUBA ( ح ) =

ASUBAHI

الصباح

SAF ( ح ) E =

الصبح

SAFI ( ح ) YA

الصنخ

A ( ح ) LEWA

الحلاوة

L ( ح ) ADI =

LAHADI

الاحد

FARA ( ح ) A

فرح

MA ( ح ) ADUD

محدود

MALIY ( ح ) A

مالح

- ٧٦ -



LA (ح) YYA

(ضحية) الاضحية

MAR (ح) ABA

MAR (ح) ABI

مرحبا

- خ -

L (ح) ABARI

الخير

- د -

MA (ر) HABA =

MARHABA

مرحبا

MA (ر) SABA

(مرزاب) : مطرقة الحداد

- غ -

ALM (غ) RU (ف)

المغرب

- ف -

MAKAFO (ف)

مكفوف . اعشى

- ق -

NU (ق) SAN

نقصان

ZAIBA (ق)

زئبق

- ل -

ALBASA (ل)

البصل

- م -

MAMU (م) =

MAMUMI

ماموم

- ن -

LI (ن) IMA =

NIHIA

النخلة

- و -

- ه -

ALM ( ه ) AJIRI

المهاجر

## ٤ - الاسماء العربية والاسلامية في لغة الهوسا :

لا يمكن لشعب من الشعوب يدخل في الاسلام ان يتجنب التسمية بالاسماء العربية والاسلامية او الاسماء القرآنية وهذا ما حدث لشعب الهوسا ايضا .

وقد حورت لغة الهوسا هذه الاسماء بعض الشيء لتناسب طريقة نطقهم كما انهم اتخذوا الاسماء التي تتفق وامزجتهم وذواقهم واصبحت بعض الاسماء تدل اما على حالة خاصة او يوم معين بسببه اطلق الاسم على الفرد منهم .

فانهم اسموا البنات اللاتي ولدن باسم اليوم الذي يولدن فيه ، فمن تولد من الفتيات يوم السبت فاسمها ASATI ومن تولد يوم الاحد فاسمها LADINDIMA ومن تولد يوم الاثنين فهي ALTINE واسموا الفتاة التي تولد يوم الثلاثاء TALATA ومن تولد منهن يوم الجمعة فاسمها JIMMA = JIMMAI = JIMO

وقصروا اسم حواء HAWA على الفتاة التي تولد يوم الجمعة ايضا واسم آدم على الولد الذي يولد يوم الجمعة اسموه :

ADAM = ADAN = ADAMU

ومن اسماء المناسبات تسمية المولود الذي يولد في يوم السفر الى الحج او يوم العودة منه بالحاج ALHAJIME وقد يسمى به ايضا من كان في اعله حاج قد زار البيت الحرام .

ولعل اسم سلامة SALAMATU من اسماء المناسبات ايضا ويطلق على النساء فقط .

ومن اسماء المناسبات بين الذكور اسم رمضان لمن يولد في شهر رمضان ويلفظ هكذا : LABARAN = RAMALAN

واستعمل شعب الهوسا الاسماء العربية والاسلامية كثيرا منها الاسماء العربية القديمة التي شاعت في الفترة الاسلامية الاولى مثل خالد HALIDU واسماء

ومن اكثر اسمائهم شيوعا اسم محمد تيمنا بالرسول الكريم محمد ( ص ) وهم قد عرفوا كل اسمائه واسموا بها فقد اسموا بمحمد :

MUHAMMADU = MUHAMMAN

واسموا كذلك باسم محمود

MAHAMUDU = MAMUDU = MUDI

واسموا كذلك باسم مصطفى • ومن اسمائه (ص) عندهم : الامين

والنبي وسيدى وعرفوا من اسماء الصحابة اسم ابي بكر ABU BAKAR

وعثمان USUMAN = USMAN وابن الخطاب BANU HADDABI

واسموا كذلك بعلي ALI واسموا المرأة بعلي ALIYYA

واسموا التوامين باسم الحسن والحسين

AL HSAN WA HUSAINI

واذا كانتا فتاتين فاسمها حسنة وحسينة

HASANA WA HUSAINA

واسموا بعائشة ايضا : AISHA = AISHATU = SHA TU

واسموا كذلك باسم خديجة HADIJATU = HADIJA

واستعملوا بكثرة الاسماء القرآنية فاسموا بآدم واطلقوه على المولود

يوم الجمعة من الذكور واسموا بحواء واطلقوه على الفتاة المولودة يوم الجمعة ايضا •

ومن الاسماء القرآنية اسم داود DAUDA و خليل HALILU

وابراهيم IBRAHIMU = IBRAHIM = IBIRO

واسموا كذلك باسماعيل ISMA'ILU = SAM'ILU

ومن هذه الاسماء القرآنية اسم صالح SLIHU

واسم سليمان SULEMANU = SULAIMANU

وعرفوا كثيرا من اسماء الانبياء والملوك والملائكة الذين وردت اسماءهم

في القرآن ولكنهم لم يسموا بها مثل لوط وفرعون وجبريل وغيرهم وكانوا

في ذلك قد خضعوا لذوق المسلمين العرب دون شك •

#### ٥ - معجم المفردات المستعارة من العربية في لغة الهوسا :

قبل ان اقدم معجم المفردات المستعارة ، اضع امام القارىء توزيع

الحروف العربية في اوائل الكلمات حسب ورودها تحت الحرف اللاتيني ،

كما وضعت بين قوسين الحروف العربية التي ابدل منها الحرف المقابل لها ،

ففي سبيل معرفة نموذج الكلمات التي وضعت تحت حرف لاتيني معين فما

على القارىء الا الرجوع الى صلب المعجم فاذا اردت ان تقرا كلمة تبدأ بالعين

فانظر تحت الالف •

اما اذا بحث القارىء عن الحرف المبدل منه بحرف لاتيني فعليه ان

ينظر في داخل الكلمة وليس في اولها واغلب هذه الكلمات المبدلة بحروف

غربية قد جمعت تحت باب : ( الإبدال الداخلي ) في هذه المقالة ، ففي معرفة الكلمة التي ابدل فيها الجيم بحرف D انظر حرف الجيم تحت يساب الإبدال الداخلي وسوف تجدنا هنا هكذا :

SARDI = SAR ( D = ج ) I

وهذه قائمة الحروف اللاتينية وبجانبها الحروف العربية التي تبدأ بها الكلمات ، والحروف العربية المبدل منها في داخل الكلمة وهي بسين قوسين

A -	ع ، ا
B -	ب
C -	س
D -	(ج) ، (ت) ، (ض) ، (ط) ، ذ ، د
F -	(خ) ، (ب) ، ف
G -	(غ) ، ج ، ق ، غ
H -	(ب) ، (ف) ، (غ) ، (خ) ، ح ، هـ
I -	ع ، ا
J -	(ش) ، ج
K -	(ل) ، (خ) ، ق ، ك
L -	(ن) ، (ر) ، (ب) ، (ض) ، (د) ، ل
M -	(ن) ، (ر) ، (د) ، (ب) ، م
N -	(م) ، (ل) ، (ر) ، (د) ، ن
O -	.....
P -	(ف)
Q -	.....
R -	(ل) ، (ت) ، ر
S -	(ش) ، (ز) ، (د) ، (ث) ، ص ، سل
SH -	(ص) ، (ض) ، (د) ، ش

T -	(ذ) ، (ق) ، ث ، ط ، ت
U -	ع ، ا
W -	و
Y -	ي
Z -	(ص) ، (س) ، (ج) ، ظ ، ذ ، ز

وفي القائمة الثانية سوف اعطي الحروف العربية وكل الحروف اللاتينية التي رمز لها بها ووضعت بين قوسين كافة الحروف اللاتينية التي ظهرت عوضاً عن الحرف العربي وسط الكلمة او في آخرها اما الحروف الاخرى فهي التي مثلت الحرف العربي في اول الكلمة فقط وهذه هي :

U, I, A	- ا
(M) , (L) , (H), (F), B	- ب
(R), (D), T	- ت
T, S	- ث
(J), (D), J. G	- ج
H	- ح
(K), H	- خ
(SH) (S), (N) ,(M), (L), D	- د
( D ) , Z	- ذ
(N), (M), (L), R	- ر
(S), Z	- ز
(Z) , (SH), S. C	- س
(S), (J), SH	- ش
(Z), (SH), S	- ص
(D), L	- ض
(D), T	- ط

Z	ظ -
(H) U, I, A	ع -
(H), G	غ -
(H), (PP), F	ف -
K, G	ق -
(T), K	ك -
(R), (N), (K), L	ل -
(N), M	م -
(M), (L), N	ن -
H	ه -
W	و -
Y	ي -

وقد اعتمدت في استخراج المفردات العربية في لغة الهوسا على المعجم  
المسمى : Dictionary of the Hausa Language  
تأليف R. C. Abraham

وطبع الكتاب في لندن عام ١٩٤٦ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٨ وعلى الطبعة الأخيرة  
اعتمدت في هذه المقالة . ولم التزم باجتهادات المؤلف في اعطاء الجذور ، فهو  
كثيرا ما كان يخطيء ، ولم اشأ ان اجعل من هذه المقالة منطلقا لتصريب  
اجتهادات المؤلف الفاضل ، بل اكتفيت بان وضعت المعنى العربي والجذر  
اذا وجدت الحاجة ماسة الى ذلك ولعل مثلا واحدا يكفي في خلافي معه هو  
اجتهاده في اشتقاق كلمة « هوسا » من كلمة « لسان » ورأيت في ان  
الاشتقاق قد جاء من كلمة « خرساء » بمعنى اللغة غير الواضحة او المنهومة .  
ومثل هذا كثير لو شئنا التعليق عليه ولكن هذا لا ينقص قيمة معجمه الضخم  
حيث ثبت مشكورا امام كل لفظة عربية اصلها الاول مما ساعدني كثيرا على  
التقاط المفردات ولولاه لكان من المستحيل ادراك نصف هذا المعجم الصغير  
الذي اختتم به مقالتي .

ووضعت اللفظ العربي بين قوسين اذا كان معناه في اللغة العربية  
غير المعنى المفهوم في لغة الهوسا خوف ان يختلط المعنى العربي بالمندلول عند  
متكلمي الهوسا وقد وضعت علامة استفهام مع الجذر او بدونه اذا شككت

في الاشتقاق الذي اخذ عنه اللفظ او اذا عجزت عن معرفته نهائيا مع تأكيد  
صاحب المعجم على ان الاصل هو عربي .

### معجم الالفاظ المستعارة من العربية في لغة الهوسا

Dictionary of Arabic Loan-words in Hausa Language

— A —

ABADA, will for ever	ابدا
ABADIN = ABADA	ابدا
ABBA, Preceding name in case of an Arab man , Mister	ابو
ABDULLAHI, Man's name	عبدالله ( اسم علم )
ABIDI, worshipper; member of religious congregation.	عابد
ABU BAKAR, man's name ( originally the friend of the prophet.)	ابو بكر ( اسم علم )
ABU HANIFA, man's name.	ابو حنيفة
ADADI, total	( عدد ) : المجموع
ADALASHI, Satin; velvet	اطلس . حرير
ADALCI, justice ; fairness; acting justly	عدل . انصاف
ADALI, juust: honest; rig- hteous	عادل . منصف
ADAM = ADAN	آدم ابو البشر ( اسم علم )
ADAMU; Adam; Name for boy born on Friday.	آدم واسم يطلق على من يولد يوم الجمعة
ADAN = ADAM	آدم

ADAWA, Hostility; Enmity	عداوة • خصومة
ADAWA = TADAWA	عداوة
ADDA'AMI, food	الطعام •
ADDABA, pestered; perplexed	( ادب ) (١) آذى • حير
ADDA'IRA, Shortsleved gown; A place and its environs	( الدائرة ) : بدلة قصيرة الأكمام • المكان وما حوله
ADDAKA, I conjure you by your oath to me.	( عهدك ) (٢) اسألك بالعهد !
ADDOBIRI, Anus	الدبر
ADDINI, any religion	الدين • الديانة
ADDU'A, the invocation succeeding the laudatory prayers.	الدعاء
ADDUBURI = ADDIBIRI	الدبر
ADUWWI, enemy	عدو
AFALALU, superiority	الفضل
AFANA, corruption of Arabic Anfa'a	النفع
AFUWA, Leniency	العفو
AHLI' KITABI, people having religious book	اهل الكتاب
AINIYA, Lower grinding stone with upper stons on it	(آنية): حجر الطاحونة الاسفل

(١) و (٢) الكلمة بين القوسين هي الجذر وما بجانبها مفهوم الكلمة في الهوسا وهكذا في كل المقالة •



AINU, Thoroughly; hard.	( عين ) : كلية • صعب
AJABAN, How wonderful !	عجبا
AJALI, period allowed	الأجل
AJAMI, written matter in any script provided the Language is not Arabic.	( اعجمي ) مالم يكتب بلغة عربية
AJIZIA = AJUZA	عجوز : امرأة كبيرة السن
AJIZI, mortal, not divine	عاجز • قاصر • بشري
AJUZA, crone.	عجوز
AJUZANCI, woman's being advanced in Age; Trickery	عجوز • حيلة
AJUZI = AZUJI	( عجوز ) : شيخ كبير
AKALLA, but few; at last	على الأقل
AKASTA, inverted; acted contrary to duty or etiquette.	( عكس ) : تصرف ضد المعتاد
AKBAR, in ALLAH ..., God is the greatest.	( اكبر ) الله اكبر
AKIBA, good result	حسن العاقبة
AKKASA = AKASTA	عكس ( انظر آفا )
AL'ADA, custom, menstruation period; medicine.	عادة المرأة • الدواء • التقليد
AL'AMARI = AL'AMURRA ( SK.) affair	الامر • الشأن
AL'AMUDAI, pillar	العمود
ALAMSURU, Am I aware of the unknown ?	( عالم السر ) : الخفي • المستور

AL'ARSHI, Sky; God's Throne.	(العرش): السماء • عرش الله تعالى
ALATU, tool; clothing, ; furniture.	آلة • اثاث • لباس
AL'AURA, The private parts of the body.	العورة
ALAWA, Sweet.	الحلاوة
ALBARAS, leprosy.	( البرص ) : الجذام
ALBARAKA, Blessing; No thanks.	( البركة ) : مبارك • شكراً
ALBARAKCI, kindness at the hand of .	اشفق عليه
ALBARUS = ALBARUSHI, gun powder.	البارود
ALBASA, onion	البصل
ALBASHI, monthly salary.	(؟) المعاش
ALBATTU, extravagance.	( البطر ) : تبذير
ALBISHIR = ALBISHIRI , good news.	البشارة
ALBISHIRINKA, I have brought you good news.	ابشرك بالبشارة !
ALEWA, tybe of sweet made from honey and sugar	حلاوة
ALFAHARI, Ostentatious - ness; boastfulness.	الفخر • الادعاء
ALFA'IDA = FA'IDA	فائدة • نفع
ALFALU. Bringing luck	القال الحسن • ما يجلب الطالع الحسن

AL FASHA, abuse; scurrility	( الفشر ) : الشتم
AL FIJIR = ALFJIRI, dawn	الفجر
AL FINTIS, Type of wheaten food.	( الفطير ؟ ) : طعام يصنع من الحنطة
ALFAYN, 2000	الفان
ALGABBA, the lateral lining of certain gowns.	( القباء ) : بطانة الملابس
ALGARARA ( Ar. f.), Hessian material	(؟) نوع من النسيج
ALGAYA, Limit; utmost	( الغاية ) : النهاية
ALGAZARU, spendthrift	(؟) : مسرف مبدّر
ALHAJIME = ALHAZAI, person who has done the pilgrimage to Mecca ; Name given to P. in memory of ancestor who made the pilgrimage.	الحاج ( اسم علم )
ALHAKI = ALHUKKA (Sk.), in the weighing of sins in the scales at the Resurrection;	( الحق ) : حساب اليوم الآخر
ALHALI, as a matter of fact; at the moment in question.	الحال
ALHAMDU. — Lillahi said after meal or on hearing good news; Reply to certain greeting.	الحمد لله ا
ALHAMIS = ALHAMISH-IYA	الخميس
ALHANZIR, boar; pig	الخنزير

ALHARGA, door-hasps.	( الحركة ) : صرير الباب
ALHARINI, various silky fabrics	الحريز
ALHASAN, Man's name ; twins are named — wa HUSAINI	الحسن
AL HERI, kindness	( الخير ) : العطف والشفقة
AL HIMI = ALHIRI, Sad meditation	هم : تفكير حزين
AL HUDAHUDA, Senegal hoopoe	الهدمد
ALHUTA, woman's head - kerchief	القوطة
ALHUTSA, small, narrow bag or purse havng two compartments. It is used for charms.	( الخط ) : جلد لحفظ التعويذة
ALI, Man's name. F. ALIY-YA.	علي : والمؤنث غلية
ALIF = ALIFI	حرف الالف
ALJAMA, gathering	اجتماع
ALJAN = ALJANI, evil spirit	الجن : الشياطين
ALJANNA = Paradise	الجنة
ALJIFU, pocket	الجيب
ALJIMA = ALJAMA = AL-JIMMA'A = ALJUMM'A	اجتماع
ALKADARI, value	( القدر ) : الثمن

ALKALAMI, pen, pencil	القلم
ALKALI, Judge	القاضي
ALKAMA, wheat	القمح
ALKARYA, unwalled town	القرية
ALKASHAFA, any flimsy cheap gown or saddlecover	( الكشفة ) : بدلة رخيصة أو سرج رخيص
er	
ALKAUSARA, one of the rivers of paradise	الكوثر
ALKAWARI = ALKAWALI, speech	القول
ALKUKI, niche in wall for lamp	الكوكة
ALKUNYA, an euphemism.	الكنية • اللقب
ALKURAN = ALKUR'ANI, the koran	القرآن
ALLA = ALLAHU, God	الله تعالى
ALLO, School slate	اللوح الذي يعلم به الأولاد الخط
ALLURA, needle.	الابرّة
ALMAJIRI, disciple of prophet	المهاجرون
ALMAKASHI, scissor	المقص
ALMANANI, door pivot on which it swings	( أمان ) : محور الباب
ALMARA, vision	الرؤيا
ALMASIHU, the Messiah	المسيح
ALMOSA, knife	( الموسى ) : السكين

ALMU = ALMUSDAFA , Man's name	مصطفى
ALMUBAZZARANI, extr- avagance	التبذير
ALMUBAZZARI, spendthr ift	المبذر
ALMUDA, small knife	المديّة
ALMUHARRAM, Muslims ' month	شهر محرم
ALMUNDAHANA, froud	( المدامنة ) : تزوير
ALMURU, late dusk	المغرب
ALWALA, ceremonial ablut- ion	الوضوء
ALWASA, breadth	( الوسط ) : العرض
ALWASHI, breadth	( الوسط ) : العرض
AMADA, various type of solo chorus singing conta- ining the word, Amada (I praise God )	( الحمد ) : أناشيد دينية تتكرر فيها التحميدات
AMANA, reliability	امانة . ثقة
AMARI, imperative mood of any verb .	صيغة فعل الامر
AMFANI, advantage	( النفع ) : الفائدة
AMIN, Amen	أمين
AMINCE, trusting; reliabi- lity	امانة . ثقة
AMINI, friend on whose hon- esty one can rely	شخص أمين . معتمد

AMIRU, Emir	أمير
AMMA, but	( أمّا ) : ولكن
ANAB, grape	عنب
ANIDI, stubborn	عنيد
ANIYA, to exerte oneself to the utmost	( عنى ) : اجهد نفسه
ANNA'ASHI, bier	( انعاش ) : بيرة
ANNABCI, prophesying	تنبوء
ANNABI, prophet	النبي
ANNAMIMANCI, mischief making = ANNAMINI = ANNAMIMAI	النميمة
ANNASHUWA, feeling ha- ppy	( النشوة ) : الشعور بالسعادة
ANNUKURA, hostility	( النكر ) : العداوة
ANNOBA, widespread epid- emic	الوباء
ARABIYYA, Arabis lang - uage	اللغة العربية
ARADU, thunder	الرعد
ARAFICI = ARAFINCI, thr- eads being of fine gauge	( رفيع ) : خيط دقيق
ARAFIWA, fine-spun thread	( رفيع ) : خيط دقيق
ARAHA, cheapness	( الرخاء ) : الرخص
ARBAMINYA = ARBAM- IYA, 400	اربعمائة
ARUBU, quarter	الربع ، ¼

ASBAR, Saturday	السبت
ASABARI, mat	( السابري ) : حصير
ASABE, name given to a girl born on sat.	اسم فتاة تولد يوم السبت
ASALAKI, small bage for broken salt pethe	( السلة ؟ ) : انا
ASALAN, originally	أصلاً : في الأصل
ASALATU, the daylight call to prayer	حي : على الصلاة
ASALI, origin	الأصل
ASAMA'U, Woman's name	اسماء ( اسم علم )
ASARIKI = ASARUKU, thief, rogue.	لص • وغد
ASASI, foundation of house.	أساس
ASAWAKI, toothbrush	( المشواك ) : فرشاة اسنان
ASFARAN, saffron	زعفران
ASHAM, special evening devotions during Ramadan	( استهام ) : صلاة وادعية في امسيات رمضان
ASHAMA'A, candle.	الشمعة
ASHAR, abusive language	( الشر ) : لغة فاحشة
ASHARANCI, foul talk	لغة بذيئة
ASHARARU, foul mouthed; scum of humanity	بذيء اللسان • انسان تافه
ASHIRIN, 20	عشرون
ASHURA, devotion done on the 19th (9th ?) Muharram	( عاشوراء ) : دعوات تقرأ في اليوم التاسع منه



ASHUTA, bird snare of fish net	(انشوطة؟) : شبكة-صيدالطيور
ASIBI, blood relation	(النسب) : قريى الدم
ASILIKI = ALHARINI, tinsel thread	(السلك) : خيط حريري
ASIRI, secret	السرى
ASSABAR = ASABAR = ASSABAT = ASSABIT, Saturday	السبت
ASSALA, come to prayer ! Said by lodan	حي على الصلاة
ASSALAMU, ALEKA, AL-EKUN al SALA wa --	السلام عليكم
ASSHAHI, tea	الشاي
ASUBA = ASUBAHI, time before sunrise	الصبح
ASULKUMI, small mouthed dressed skin bag .	(؟) حثبة جلدية ذات فتحة صغيرة
ASWAD, used in BAHAR -- Black Sea	البحر الاسود
ATTABU, trouble; difficulty	(التعب) : مصاعب . صعوبة
ATTAJIRCI = TAJIRCI = ATTAJIRO, wealthy trader .	تاجر
ATTAK, piety	التقوى
ATTAURA, Old Testament	التوراة
ATTURABI, scattering	(التراب) : نشر
AU, wether	أبو

AUKA, collapsed	دفع - سقط
AUKU, happened	حدث - وقع
AURA, pudenda	العورة
AUZU BILLAHI, I take refuge in God.	اعوذ بالله
AUO, weighing	(؟) وزن
ALWALI, beginning	( اول ) : البداية
AYA, verse of koran	آية
AYARI, trading caravan	( عيار الوزن ) : قافلة تجار
AZABA, anguish; torturing	عذاب - قلق
AZAHAR, the time between 2 and 3 p. m.	الظهر
AZAHARIYYA, noon time	الظهيرة
AZAKARI, penis	الذكر - عضو الذكورة
AZINA, nagging	اذية
AZUJI, F. Azuza, old man	( عجوز ) : شيخ كبير
AZURFA, silver	( الصرف ) : الفضة
AZZAMA, paid honour	عظم - قدر
AZZIKI, prosperity	( الرزق ) : النعمة
AZZIMMA, accepting responsibility	( عزيمة ) : تحمل المسؤولية

- B -

BA'ADIYYA, who knows the world inside out	( بعيد ) : مطلع - عارف
-------------------------------------------	------------------------

BAAJANABE = BAAJAN- AB = JANABIYA = BAAJANABI (kt.), Alien; stranger	اجنبى
BA'ASI investigate	بحث • تحقيق • استطلاع
BABI, chapter	باب • فصل
BADAL, exchange	بادل • مبادلة
BAFUR, gum used as incense	بخور
BAHAR = BAHARI, see; Mediterranean	بحر • البحر الابيض المتوسط
BAHILI, miser	يخيل
BAITI, verse	بيت شعر
BAITULLAHI, name given person called ALHAJI	(بيت الله) : اسم يطلق على زائر البيت •
BAITULMAL = BAITUL - LMALI, native treasury	بيت المال •
BALAGH, reached puberty	بلغ • راق •
BALA'I calamity	بلاء
BALARABE = BALARABA = BALARABIYA, Arabs	امة العرب
BALARABE, name of child born on Wednesday	اسم علم لمن يولد من الاطفال في يوم الاربعاء
BALIDANCI, being backw- ard	يليد • غبي
BALIDI, stupid	بليد
BALI KI, pubert; Adult	بلوغ • مراقة
BAMALI KI, follower of the Maliki	من اتباع المذهب المالكي

BAMASARI, an Egyptian	مصري الجنسية
BANASAIRE, Nazarene	نصراني • مسيحي
BARA, good	( بركة ) : جيد
BARNUS = BARNUSI. bur-nous	برنص
BARUDA, chills	( برودة ) : زكام
BARZAHU, place of waiting of departed spirit three days before Judgemnt day	البرزخ
BAS, only	( بس ) : فقط
BASIRA, insight	بصيرة • ذكاء • المعينة
BASUR, piles (haemorrhoids)	باسور وباصور
BATALI, spoiling; squandering	( باطل ) : اتلف • يبدد
BATTATAN, spdddenly	( بتاتا ) : فجأة
BAWALI, urine	بول
BAYAHUDI, Jew	يهودي
BAYALA, margin page; unsown margin of farm ; constellation refferred to fortune tellers	(؟) هامش • رصيف المزرعة • برج سماوي
BAYANI, explanation	بيان : شرح
BETSO, bier	( بوزه ) : جعة بيرة
BIDI'A, heresy	بدعة
BIHI, in it	بها • بها
BIKIRA, virgin	امرأة بكر

BILA, without	بلا • بدون
BISHAKI 'L ANFUSI, only on the fluke of	بشق الانفوس
BISHARA, good news	بشارية
BISIMILLA = BISMILLA , please stand up ! ; please sit down; please enter!	( بسم الله ) : ارجوك قف ! اجلس ! ادخل ! please stand up ! ; please sit down; please enter!
BISIMILLAHI, formula said on standing up, sitting down, starting work and beginning meal	( بسم الله ) : تنطق عند البدء بالعمل • on standing up, sitting down, starting work and beginning meal
BITULMALI, treasury	بيت المال • خزينة
BUKARI, compasses	بركال • فرجال
BANU, son of	ابن
BANU HADDABI, Omar	ابن الخطاب ( عمر ) • الخليفة الثاني ( رض )
BURHANA, proof, clear	برهان
BURTSA, cattel of human excrement covered with soil by beetles	براز
BURUDA, liable to chills	مبراد • مزكوم
BURUJI, auspicious by divi- nation	( البروج ) : اخذ الفأل والخيرة
BUZA, type of beer	( بوزه ٩ ) : نوع من البجعة

- C -

CAZBI, rosary	( كسب ٩ ) : مسبحة
---------------	-------------------

- D -

DA'A well bred	( وديع ؟ ) : مهذب
DA'AWA, ones case, legally	دعوة
DABA, printed	مطبوع
DABA'A, doubled leaf of paper	صححتان احداهما فرق الاخرى
DABAR, a plan	( دبر ) : خطة
DABBA, any animal, reptile, insect and fish	دابة
DADA, did more	( زاد ؟ ) : اضاف ، زاد
DAFA, cooked	( ادفا ؟ ) : طبخ
DAFTARI, Register	سجل
DA'IMI, everlasting	دائم • مستمر • باقى
DAIRA, circle	دائرة
DALA'ILU, name of a book of prayer Dala'ilu'L Khai-rati	دلائل الخيرات ( اسم كتاب )
DALAMUSAI, Talisman	طلسم
DALI, the Arabic letter D.	حرف الدال
DALILI, cause; reason	( دليل ) : سبب • علة
DAR'A, breadth of 18 inches or more .	ذراع
DARJA, rank	( درجة ) : رتبة
DARAS = DARASI, this word written in margin, means here ends 1st. 2 nd etc... eighth of the Koran.	( درس ) : علامة او كلمة تكتب في نهاية اجزاء القرآن

when reader reaches DAR-  
AS, he says : AL HAMDU  
LILLAHI. His tutor, MU-  
HADDASI, replying ALI-  
LMU INDALLAHI = AL'  
IMU INDAHU

DARAS SALAMU, paradise

دار السلام • الجنة

DARASU, correction by MU-  
HADDASI of portion of  
Koran written on pupils'  
slates

(درس): تصحيح خط الطالب  
المبتدي ، في كتابة القرآن

DARHAMI, Arabic coin

درهم

DARKANCI, blustering cut-  
eness

ادراك

DA'U, the letter D = DALI

حرف الدال

DAUDA, David

داود

DAULA, power; wealth

( دولة ) : قوة • ثروة

DAUWAMA, endured for  
ever

دوام • استمرار

DAWAFI, making circuit of  
the KABA

الطواف حول الكعبة

DIJE, name for any woman  
called HADIJA

تصغير اسم خديجة

DILLALI, broker

دلال • سمسار

DIMISHKU, Damascus

دمشق

DIRHAMI, Arabic coin

درهم

DIWANI, Register

( ديوان ) : سجل

DUHULI, sexual intercourse  
( polite term)

دخول • نكاح • افتضاض

DUJAL, Antichrist  
DUNIYA, the world

الدجال  
الدنيا ، العالم

- F -

FAHAMA, understand

فهم • ادرك

FAHAMI, Intelligence

( فهم ) : ذكاء • ادراك

FAHAMO = FAHAMI

( فهم ) : ذكاء

FAHARI = AL FAHARI.  
ostentation

فخر • افتخار

FAHIMTA, understood

مفهوم

FAHIMTACCE, Intelligent

ذكي

FA'IDA, benefit

فائدة • نفع

FA'IDANTA, benefited by

ينتفع بـ

FA'IDANTAD, to benefit

ينتفع • ينتفع

FA'IDANTU, benefited by

انتفع بـ

FAJIRCI, depravity

( فاجر ) : حرمان

FAJIRI, depraved

( فاجر ) : محروم

FAKARU, poverty

فقر

FAKIRI, destitute

فقير • محروم

FALALA, prosperity; abundance

( فضل ) : رخاء • كثرة

FALSASI, tenth of a penny

فلس

FALASDINU, Palestine

فلسطين

FANNI, type; category

( فن ) : نوع • نموذج

FARA'A permanently cheerful disposition

فرح • فرحان



FARAGA, Leisure	فراغ
FARALI = FARILIA	فرض
FARALTA = FRILLA, imposed as religious duty	فريضة
FARISA, persia	بلاد فارس • ايران
FARIYA, ostentatiousness ; boast-fullness: showing off.	( فخر ) : عناد • مباهاة : فخر
FARJI, vagina ( polite term)	فرج المرأة
FARKI, difference	( الفرق ) : الخلاف
FARLU, to make obilgatory religiously	فرض ديني • واجب
FASA, fear	فزع • خوف
FASADI, profligacy	فساد
FASAHA, eloquence	فصاحة
FASALI, orderliness; symmetry	( فصل ) : نظام • ترتيب
FASARA, explained passage in a book	مفسر
FASIKANCI = FASIKCI, profligacy	فسق
FATAHA, Arabic vowel-sign for "a"	فتحة الأعراب
FATALA, woman's head kerchief	( فتل ) : غطاء رأس المرأة
FATARA, cessation	الفترة • التوقف
FATIHA = FATIYA, 1st verse of the Koran	سورة الفاتحة

FAUTI, missing	فوت
FAWWALA, entrusted him with it	فوضه • فتوض اليه
FIDA'U, prayer for dead said by Malam for Fee	( فداء ) : صلاة تؤدى عوضا عن الشخص الميت
FIDDA'U = FIDA'U	صلاة تؤدى عوضا عن الميت
FIHIRISA, Index of book	فهرس
FI'ILL, affectation; being meddle some; contrariety	( فاعل ) : متظاهر • معارض يدخل فيما لايعنيه
FI'ILAI, verb	فعل
FIJIL, radish	فجل
FILATA, tricked	( قلت ) : مخدوع
FIL AZAL, from time unmemorial	من الازل ا
FILFIL, type of capsicum	فلفل
FINJALI, cup	فنجان
FINNAR, hurricane-lamp	فنتار
FIR'AUNA, pharoah	فرعون
FISADI, profligacy	فساد
FISAKI = FISKU, profligacy	فسق

- G -

GADARA, treachery	غدر • خديعة
GADIRCI, deceit, treachery	غدر • خديعة
GADIRI, deceitful	غدار
GAFARA, pardoning	غفر

GAHAWA, Coffee	قهوة
GAIBA, Hidden	مغيّب • مخفي
GAIBI = GAIBU, Invisible	غائب • مختف
GAIRA, minus	( غير ) : ناقص ( - )
GALABA, winning	( غلب ) : ربح
GALADI, mistake	غلط • خطأ
GALATSI, mistake	غلطة
GALIBAN, usually	غالبا • في الغالب
GALIBI, majority	الغالبية • الاكثرية
GALLA, money paid by	( غلة ) : اجار • اجرة • نقود
slave to owner in lieu of rendering service; rent ; hire .	يدفعها العبد لشراء حريته
GAMA, finished doing ; combine	( جمع ) : اتم • جمع • وحد
GANIYA, Arabic F. acme	غنية : اسم علم لامرأة
GARIBANCE, strangeness	غرابة
GARIBI, unusual; strange	غريب • غير مألوف
GAYADI, human excrement	غائط
GAYITSI, human excrement	غائط
GAYYARA, changed	غير
GILA, treacherous	( غيلة ) : غدّار • خداع
GIYA, native beer	جعة • بيرة محليه
GURASA, type of wheaten food	( قرص ) : نوع من الطعام المصنوع من الحنطة

GUR'A, casting lots

اقتراع

GURUS, Egyptian Arabic  
Qirsh

القرش المصرى

GYARA, repaired, improved (غير) : اصلح • حسن

انتهى القسم الاول ويتبع القسم الثانى واوله حرف الـ H



# السياسة البريطانية في الشرق العربي بعد الحرب العالمية الأولى

هذه الدراسة تستهدف توضيح موقف بريطانيا من شرقنا العربي بعد الحرب العالمية الأولى وما طرأ على السياسة البريطانية من تغيير بعد الحرب ، فبرغم أن إنجلترا خرجت منتصرة من تلك الحرب إلا أن النفقات العسكرية والمالية التي تحملتها أثناءها جعلتها تعيد النظر في تلك السياسة .

وجاء وزير المستعمرات ( تشرشل ) الى القاهرة ليكون قريبا من الأحداث يدرس ويوصي وينتهي المؤتمر الذي عقده الى قرارات أصبحت أسس سياسة بريطانيا في فترة ما بعد الحرب .

الدكتور محمد عبدالرحمن برج

إذا كانت إنجلترا قد خرجت من الحرب العالمية الأولى منتصرة، فإنها واجهت بعد تلك الحرب العديد من المشاكل ، فالى جانب الأمور التي تطلبت من وزارة الخارجية البريطانية حلولاً في أوروبا مثل مسائل الأمن الدولي ، ومستقبل ألمانيا ، والمسألة البولندية وغيرها ، فإن التقارير التي تفتلها الحكومة البريطانية عن أحوال إيران ، مصر ، الجزيرة العربية ، تركيا ومناطق الهلال الخصيب كانت تقارير غير مشجعة . ووصفت جرتروود بل المنطقة الممتدة في آسيا من البحر المتوسط الى حدود الهند وكأن الشيطان سيطر عليها فجعلها تغلي

(١)

وزاد قلق انجلترا بعد ان رفضت ايران في سنة ١٩١٩ مشروع معاهدة اعده معها سير برسي كوكس والتي عرضت فيها انجلترا من ايران بالمساعدات المالية والحربية لمواجهة ما اسماه انجلترا بالنشاط الروسي والخوف ان يمتد هذا النشاط الى الهند . لكن ايران رفضت هذه المساعدات خشية الخضوع للنفوذ الاجنبي واتخذت قرارا بسحب الخبراء العسكريين الانجليز من ايران (٢) .

ولم يكن هذا هو كل ما صارت تخشاه انجلترا من روسيا فلقد نشرت صحيفة ازفستيا في الثالث من يوليو ١٩٢٠ تدعو العرب في المشرق الى ان يرسلوا مندوبيهم الى باكو لحضور المؤتمر الدولي الثالث لشعوب الشرق المقرر عقده في الخامس عشر من اغسطس من نفس العام وقالت النشرة « ان اللجنة التنفيذية للشيوعية الدولية تدعو العمال والفلاحين في فارس وارمينيا وتركيا لحضور المؤتمر المقرر عقده في باكو » . ما هي الشيوعية الدولية ؟ انها تنظيم الجماهير الثائرة في روسيا ، بولندة ، المانيا ، فرنسا ، انجلترا وامريكا . . ان هذه الجموع التي شقيت قد فهمت ان قوتها في اتحادها وتنظيمها وان هذا هو ضمانها للنصر . وقالت النشرة مخاطبة الفلاحين في سوريا والجزيرة العربية ، لقد وعدكم الانجليز والفرنسيون بالنصر لكن قواتهم تحتل بلادكم وتفرض عليكم قوانينهم وبعد تحرركم من سيادة تركيا اصبحتم عبيد حكومات باريس ولندن وان الفرق بينهم وبين السلطان العثماني انهم اشد منه قوة واكثر ضراوة .

Peasants of Syria and Arabia ! The English and the French have promised you independence, but now their troops have occupied your Country, imposing upon you their own laws, and you after liberating yourselves from the Turkish sultan and government, have now become the slaves of the Paris and London government... (٣)

وبدأ التقارب واضحا بين روسيا وتركيا الكمالية فلقد اعادت لها  
روسيا قارس ، اردهان ، باطوم وهي المناطق التي اخذها الروس  
سنة ١٨٧٨ .

وتبنى تشرشل سياسة حث بريطانيا على ان تحول بين تقارب  
مصطفى كمال والحكومة الروسية<sup>(٤)</sup> . كان حائقا بدرجة كبيرة على  
الحكومة الروسية وعلى سياستها الرامية الى التقارب مع الاتراك .

فاذا ما تركنا تركيا الى مصر نجد ان انجلترا قد شغلتها احداث  
ثورة ١٩١٩ وقررت ايفاد لجنتها المعروفة بلجنة ملنر الى مصر « لتحقيق  
اسباب الاضطرابات التي حدثت اخيرا في القطر المصري وتقديم تقرير  
عن الحالة الحاضرة في تلك البلاد ، وعن شكل القانون النظامي الذي  
يعد تحت الحماية خير دستور لترقية اسباب السلام واليسر والرخاء  
فيها ، ولتوسيع نظام الحكم الذاتي فيها توسيعا دائم التقدم والترقي  
ولحماية المصالح الاجنبية »<sup>(٥)</sup> .

وعندما وصلت اللجنة الى مصر لم توفق في مهمتها بسبب مقاطعة  
المصريين لها<sup>(٦)</sup> وحين عادت اللجنة الى انجلترا ورفعت تقريرها ،  
اعترفت لأول مرة بفشل العودة الى سياسة ما قبل الحرب في مصر ،  
وطالبت بتغيير في السياسة البريطانية لمواجهة الظروف الجديدة وان  
كانت قد تمسكت بان هذا التغيير لا ينبغي أن يمس المصالح الجوهرية  
لبريطانيا في مصر<sup>(٧)</sup> .

وفي الجزيرة العربية بدأت المشاكل بين الشريف حسين وعبد العزيز  
ابن سعود وخاصة بعد ان قاد عبدالله بن الشريف حسين قوات بأمر من  
والده واحتل واهتي تربة وخرمة وهما الواحتان محل النزاع التقليدي  
بين آل سعود واشراف مكة ، لكن قوات ابن سعود سرعان ما استردت  
الواحتين ومضت تتعقب عبدالله الذي انسحب مذعورا الى الطائف  
واستنجد الشريف حسين بانجلترا فارسلت في حزيران ١٩١٩ انذارا

الى عبدالعزيز بن سعود حذرتة مغبة التقدم في الحجاز وطلبت منه ان يعود في الحال الى نجد .

وفي الوقت الذي تبنت فيه الحكومة البريطانية سياسة تخفيض مصروفاتها والتخفيف من التزاماتها بعد الحرب العالمية الاولى فوجئت بالثورة العراقية ( ثورة ١٩٢٠ ) ، ففي الوقت الذي انقصت الحكومة ميزانيتها بمقدار ٤٧٣ مليون جنيه استرليني واعاد تشرشل ( حين تولى وزارة الحرية ) أربعة ملايين جندي الى الحياة المدنية ، اذا بحكومة لويد جورج تجد نفسها امام هذه الثورة في حاجة الى اعتمادات اضافية للقضاء على الثورة وتدعيم نفوذها في العراق . وكتبت صحيفة التيمس في ٨ مارس ١٩٢٠ تقول انه ليس هناك توفير حقيقي من جانب الحكومة البريطانية ولا بد للبرلمان ان يسيطر على مصروفات تلك الحكومة . كما عاودت الصحيفة نفسها تكتب في ٢٢ اغسطس ١٩٢٠ اذا ظنت الحكومة انها خفضت مصروفاتها فهي مخطئة .

وشغلت الحكومة والرأي العام بمناقشة وضع بريطانيا بعد الحرب وقاد الهجوم على الحكومة هيربرت اسكويث Asquith رئيس الوزراء السابق فقال في مجلس العموم في ٢٣ يونيو منسدا سياسة الحكومة في اخماد الثورة واعادة تعمير العراق انه واجب لا ينبغي ان تأخذ على عاتقنا . وبلغت المناقشات ذروتها في ديسمبر من العام نفسه عندما قدم تشرشل اقتراحا باعتماد قدره ٣٩ مليون جنيه و٧٥٠ الف لمواجهة مصروفات للحكومة بالنسبة لقواتها في العراق واماكن اخرى . فاذا كانت الحكومة قد حصلت من البرلمان على الموافقة فانها تعرضت لهجوم شديد من جانب المعارضة .

كانت المشكلة التي تواجه الحكومة البريطانية هي ضرورة توحيد سياستها وتركيزها في هيئة او ادارة واحدة بالنسبة لمسائل الشرق الاوسط . فتشرشل وزير الحرية ينتقد اخطاء بلقور وزير الخارجية ويرى ان السياسة التي تنتهجها وزارة الحرية في تخفيض



مصرفات بريطانية بفك تعبئة القوات وتقليل القوات تفشل امام  
تردي وزارة الخارجية في اخطاء عديدة في العالم العربي الامر الذي  
يزيد ولا يخفف من اعباء بريطانيا<sup>(٨)</sup> .

وتوصلت الحكومة البريطانية من احداث سنة ١٩٢٠ الى التوصل  
الى ان نظام تقسيم المسؤولية بالنسبة لشئون العالم العربي بين وزارة  
الخارجية ، وزارة الهند ووزارة الحربية أمر خطير وتأججه سيئة  
بالنسبة لبريطانيا . وشغلت وزارة الخارجية كما شغل كل من مجلس  
الوزراء والبرلمان بالمسألة وضرورة التوصل الى جهة واحدة تتولى  
امور العالم العربي .

ففي اول مايو ١٩٢٠ قدم تشرشل (وزارة الحربية ) مذكرة الى  
مجلس الوزراء عن ( المصاريف المطلوبة للعراق ) فتحت مناقشتها  
المجال امام مجلس الوزراء لدراسة مسألة اعادة تنظيم السياسة البريطانية  
واقترح تشرشل نقل الاشراف على العراق الى وزارة المستعمرات كما  
اقترح الاستعانة بالقوات الجوية البريطانية في تدعيم الامن في العراق ،  
وكانت انجلترا قد استعانت بقواتها الجوية في اخماد الحركة التي قام  
بها في افغان امان الله في مايو ١٩١٩ وذلك عندما بدأت حكومة الهند  
تعرض على طلب الزعيم الافغاني المطالبة باستقلال بلاده الداخلية  
والخارجية وظلت الاعمال الحربية قائمة حتى وقع الصلح في ٢٢  
نوفمبر ١٩٢١ واعترف باستقلال افغانستان<sup>(٩)</sup> كذلك طالب تشرشل  
بالتنسيق بين وزارة المستعمرات والخزانة بشأن المعونات التي تصرف  
في هذه البلاد وان يقتصر وجود القوات في العراق على قوات تتمركز  
على طول انطرق<sup>(١٠)</sup> ولقيت مقترحات تشرشل الى مجلس الوزراء  
تأييدا من بعض الوزراء في مقدماتهم موتاجو وزير الهند الذي قال  
انه يؤيد الفكرة القائلة بان امور كل الشرق الاوسط ينبغي ان توضع  
تحت ادارة واحدة .

واذا كانت مشكلة العراق قد شغلت مجلس الوزراء البريطاني

آنذاك ، فان اهتمامه تركز اكثر خلال الجزء الباقى من ١٩٢٠ في كيفية توحيد وتركيز سياسة بريطانيا تجاه الشرق الاوسط في ادارة او هيئة واحدة . ولم يكن مجلس الوزراء البريطاني هو الذي شغل بذلك فقط ، فقد كانت هناك وزارة الخارجية هي الاخرى قد دارت فيها اجتماعات ودراسات بهذا الخصوص ، فقدم هوبرت يونج Hubert Yung <sup>(١١)</sup> لوزارة الخارجية البريطانية مذكرة عن البلاد العربية وكيف يتنازع الاختصاص فيها جهات عدة فأمور مصر واليمن وعسير وفارس وسوريا والحجاز من مسئولية وزارة الخارجية . اما فلسطين والعراق فمن مسئولية وزارة الحربية بينما ساحل الخليج العربي ونجد وحائل وعدن وحضرموت تحت ادارة وزارة الهند . واقترح ضم ادارتها كلها لوزارة الخارجية . وايد لورد كيرزون وزير الخارجية مقترحات يونج واقترح ان تتولى ادارة هذه البلدان كلها ادارة واحدة يرأسها وكيل لوزارة الخارجية .

اما الجهة الثالثة التي شغلتها مسألة تنظيم سياسة بريطانيا تجاه البلاد العربية فكان البرلمان البريطاني ، فقد وقع عدد من اعضاء البرلمان على مذكرة ارسلت الى رئاسة مجلس الوزراء البريطاني في ٢٦ مايو ١٩٢٠ طالبت بالاخذ بوجهة النظر القائلة بضرورة وجود ادارة موحدة تتولى امور الشرق الاوسط لان استمرار الوضع الحالي من شأنه ان يؤدي الى تضارب السياسات وسوء التفاهم فضلا عن المصروفات الكثيرة التي ينبغي الاقتصاد فيها .

وقبل ان ينصرم عام ١٩٢٠ كانت الحكومة البريطانية قد توصلت في ٣١ ديسمبر الى انه ينبغي ان تكون مسئولية الانتداب على العراق وفلسطين في يد ادارة واحدة وان السبيل الامثل هو انشاء وزارة خاصة لهذا الغرض ولكن لما كان انشاء هذه الوزارة قد لا يحظى بموافقة البرلمان حاليا فان مجلس الوزراء يقرر ان تتولى ذلك ادارة

جديدة تابعة لوزارة المستعمرات وتعطى اسم ادارة المستعمرات ومناطق الانتداب

Department for colonies and Mandate territories  
وكلف مجلس الوزراء وزير المستعمرات بتشكيل لجنة فرعية تتولى وضع التفاصيل الخاصة بهذه الادارة ومهام عملها •

وهكذا يمكن القول انه مع بدء عام ١٩٢١ كانت الحكومة البريطانية قد استطاعت ان تحدد طريقها وان تتخذ دورا ايجابيا تجاه سياستها في الشرق الاوسط وتبع ذلك استقالة اللورد ملر من وزارة المستعمرات ليتولاها تشرشل الذي قال وهو يتولى المسؤولية الجديدة انني مقتنع ان المسألة وصلت لحالة سيئة<sup>(١٢)</sup> • وبناء على قرار مجلس الوزراء تشكلت لجنة خاصة في الحادي عشر من يناير ١٩٢١ تولى رئاستها سيرماسترتون سميث Marston Smith وضمت<sup>(١٣)</sup> اللجنة ممثلين عن وزارة الخزانة والمستعمرات والخارجية والهند ووزارة الحربية • وانتهت اللجنة من عملها في آخر يوم من ايام يناير ١٩٢١ واوصت اللجنة ان الادارة الحربية تتولى الاشراف على العراق وعدن وفلسطين بما فيها شرق الاردن واقترح تقرير اللجنة تنظيم العلاقة بين وزارة المستعمرات ووزارة الحربية ووزارة الطيران كما اقترحت تنظيم المصروفات في هذه المناطق<sup>(١٤)</sup> •

واقترحت ان تبدأ الادارة الجديدة عملها في اول مارس ١٩٢١ • واجتمع مجلس الوزراء البريطاني في الرابع عشر من فبراير لبحث التوصيات الخاصة بلجنة ماسترتون سميث • وفي بداية الاجتماع دافع تشرشل بحماس عن حق الادارة الجديدة المزمع انشاؤها في ان تشرف على شؤون الجزيرة العربية • وكان قد ارسل قبل ذلك بحوالي شهر ( الثاني عشر من يناير ١٩٢١ ) في رسالة خاصة وشخصية الى رئيس الوزراء رأيه تجاه هذه المسألة • كان رأي تشرشل ان المشكلة العربية ينبغي ان تعالج ككل واي محاولة لمعالجتها مجزأة امر يحصل

الضرر وهو ما حدث خلال السنتين الاخيرتين .. وسواء أكان الامر بالنسبة لفيصل او لعبدالله ، او للملك حسين في مكة او لابن سعود في نجد ، او لابن الرشيد في حائل او شيخ الكويت او هربرت صمويل في بيت المقدس ، فان امورهم متداخلة وان السياسة الناجحة التي تقوم بالتنسيق بينهم . فاذا استبعدنا امور الجزيرة العربية معناه اننا نعطل عمل ادارة شئون الشرق الاوسط ( يشير بهذا الى الادارة الجديدة التي تقرر انشاؤها ) (١٥) .

وعارض لورد كيرزون وزير الخارجية ما بداه تشرشل بهذا الخصوص اذ خشى ان يكون في امتداد تفوذ وزارة المستعمرات على هذا النحو ما قد يؤثر على انجلترا فتصبح وقد تورطت في سياسة تضر بها ولا تفيد خاصة واذا ما تم شيء دون علم وزارة الخارجية البريطانية وهي المسئولة اساسا عن امور الدولة الخارجية . وانتهى اجتماع مجلس الوزراء بالموافقة على التوصيات الموجودة في تقرير لجنة ماسترتون سميث واوصى المجلس ان يتشاور وزيرا الخارجية والمستعمرات للوصول الى تفاهم حول السياسة العربية . كما اوصى المجلس ان يزور وزير المستعمرات مصر في الجزء الاول من مارس ١٩٢١ بغرض استشارة السلطات البريطانية في فلسطين والجزيرة العربية (١٦) .

واعدت الترتيبات لاستشارة عدد من خبراء انجلترا في الشرق الاوسط . وكان تشرشل قلقا على الموقف في العراق اكثر من غيره ولذلك كان يريد الاسراع بمقابلة سير برسي كوكس (١٧) واحاط تشرشل نفسه بعدد من الخبراء منهم سير جيمس ماسترتون الذي اصبح وكيل وزارة المستعمرات السدائم وجون شوكبرج Schuckburg الذي اصبح مساعد وكيل وزارة المستعمرات البريطانية وهوبرت يونج من وزارة الخارجية وممثل لوزارة الخزانة البريطانية واستدعى الى الاجتماع في القاهرة كذلك

سير هيرت صمويل المندوب السامي في فلسطين وحاكم عدن واشترك في الاجتماع ايضا لورنس<sup>(١٨)</sup> . واقترح كوكس ان يحضر معه الى الاجتماع وزير المالية والدفاع العراقيين . وخشيت وزارة الخارجية البريطانية ان يكون لعقد اجتماع تشرشل في القاهرة مجال لكي يبحث امور مصر وكن رئيس اوزراء طمأن الورد كيرزون ( وزير الخارجية ) ان اجتماع تشرشل مع الخبراء الانجليز في القاهرة لا علاقة له بالامور المصرية ولن يشغل تشرشل نفسه بذلك . كذلك اقترح اللنبى المندوب السامي البريطاني مكانا آخر غير القاهرة لهذا الاجتماع خشية ان يواجه تشرشل بمظاهرات مصرية ومن ثم فقد اقترح عقد الاجتماع في بور سعيد او الاسماعيلية او في بيت المقدس .

ومضت ايام شهر فبراير ١٩٢١ في الاستعداد لعقد الاجتماع في القاهرة وكان الهدف الذي وضعه تشرشل امامه هو تخفيض مصروفات انجلترا في الشرق الاوسط وفي الوقت نفسه اتباع سياسة تساعد الحكومة البريطانية على ان تفي بالتزاماتها في هذه المنطقة من العالم<sup>(١٩)</sup> ولكنه ظل مقتنعا ان المشكلة العربية واحدة لا تقبل التجزئة وصار مقتنعا ان الاستعانة بالشرنيين ( اسرة الشريف حسين ) في الجزيرة العربية والهلال الخصيب يمثل احد الحلول التي يمكن لبريطانيا ان تساندها . واذا كانت انجلترا قد استبعدت في فترة سابقة الاستعانة بالشرفين فانها عادت تفكر فيها جديا مرة اخرى خصوصا خلال صيف ١٩٢٠<sup>(٢٠)</sup> فلقد ارسل اللنبى في تقرير له الى وزارة الخارجية في ١٦ مايو ١٩٢٠ ان عبدالله تحدث معه في القاهرة بروح معتدلة وانه مستعد ان يترك مصيره لانجلترا تقرر ما تراه بشأنه . كذلك فان رسائل جرود بل في هذه الفترة تنفى ضوءا على اهتمامها بالاستعانة امسا بعبدالله او فيصل على عرش العراق .

وبعد القضاء على حكومة فيصل في دمشق ودخول الفرنسيين اليها نرى ولسن يرسل حكومته في ٣١ يوليو يعارض فكرة ترشيح

عبدالله لعرش العراق ويرى الاستعانة بفیصل ووصفه في رسالته انه  
احسن افراد الاسرة الشرفية لقيادة حكومة متمدنة في بلد عربي (٢١) .  
وبينما كانت الفكرة تتداول ايديها مذكرة لهوبرت يونج بعنوان  
مذكرة وزارة الخارجية عن السياسة العربية اعدھا في ٢٣ اكتوبر ١٩٢٠  
وقال فيها مهما كانت سياستنا مع حكام الجزيرة العربية ، فمن الضروري ،  
ان نعيد ثقة العالم الاسلامي لنا وذلك بان نعيد ثقة حارس الحرمين  
( الشريف حسين ) فينا .

كذلك ايد كورنواليس Cornwallis ( الذي عمل  
مديرا للمكتب العربي في القاهرة حتى سنة ١٩٢٠ ثم اختير سنة ١٩٢١  
مستشارا خاصا للملك فيصل ) فكرة الاستعانة بالشرفين وقال ان  
الملك حسين لا يساوي شيئا لكنه رمز لثورة العرب وان اختفاءه معناه  
فشل سياستنا في كل العالم العربي . وبرغم سوء فكرة كورنواليس عن  
الشريف حسين ، فان فكرته عن فيصل كانت لا بأس بها .

تبع هذا استدعاء فيصل من ميلان في ايطاليا حيث كان يقيم بعد  
انهيار عرشه في سوريا .

يقول كليمان في كتابه ( اسس السياسة البريطانية في العالم  
العربي ) ان فكرة دعوة فيصل الى انجلترا جاءت من الشريف حسين  
الذي طلب من الحكومة البريطانية ان تستدعي ابنه فيصل كممثل  
شخصي له ، وان الفكرة - فكرة استدعاء فيصل - قد التقت مع  
فكرة لوزارة الهند ان تجمع الحسين وابن سعود في لندن او ممثلين  
لھما لبحث المشاكل المرتبطة بهما (٢٢) .

ويقول يونج في كتابه Independant Arab (٢٣) ان  
فيصل تقرر استدعاؤه الى انجلترا لاجراء محادثات خاصة معه  
لا ترتبط بالعراق بل بصفته ممثلا شخصيا لوالده الشريف . وكان  
السبب في حذر انجلترا على هذا النحو ما ابدته فرنسا في رسالة الى  
انجلترا ابلغھا بها القائم بالاعمال الفرنسي في لندن في السابع عشر من

اغسطس ١٩٢٠ ان وجود فيصل على عرش عربي بعد طرده من سوريا سوف ينظر اليه على انه عمل غير ودي

وقام كيرزون وزير الخارجية في السادس عشر من نوفمبر ١٩٢٠ بإبلاغ الحكومة الفرنسية ان فيصلا سوف يدعى في الشهر القادم (ديسمبر) في زيارة خاصة ، واكد للفرنسيين ان مسألة العراق لن تبحث معه وقال ان فيصلا يرغب في بحث بعض المسائل العربية واكد ان مسألة وضع فرنسا في سوريا سواء في الماضي او الحاضر لن تبحث معه (٢٤) .

وجاء فيصل الى لندن ، وقابل الملك جورج في الرابع من ديسمبر ١٩٢٠ ودارت معه ثلاث محادثات في وزارة الخارجية في الثاني من ديسمبر - قبل مقابلته للملك - ثم في الثالث عشر والعشرين من يناير ١٩٢١ .

ولم يكن هناك تحديد سابق لمواضيع هذه الاجتماعات فهي محادثات شخصية ليست ذات طبيعة رسمية (٢٥) فالحكومة البريطانية ارادت ان تنتهز فرصة وجود فيصل في لندن كي تجري محادثات معه بشأن توقيع الشريف على معاهدة فرساي ومعاهدة سيفر (مع تركيا) وازادها فيصل فرصة كي يتحدث مع الحكومة البريطانية عن سابق وعودها للعرب خلال محادثات حسين لمكماهون مرة اخرى وما يتعلق بالشرفين في هذه المحادثات (٢٦) .

وفي اجتماع فيصل مع كيرزون (وزير الخارجية) اشتكى فيصل من تهديد ابن سعود لوالده وهي التهديدات التي قال عنها كيرزون انه مبالغ فيها . كما اشتكى فيصل من موقف انجلترا بخصوص المعونة لوالده بينما يتلقى عبدالعزيز بن سعود معونة كبيرة . وفي الاجتماع الثالث والآخر الذي رأسه لندساي Lindsay وكيل وزارة الخارجية البريطانية ذكر فيصل ان السبب الذي يمنع والده من توقيع معاهدة فرساي هو مسألة الانتدابات التي برزت بعد الحرب العالمية

الاولى واتتتهى الاجتماع بان قال لندساي لفيفصل انه ليس من حق ملك الحجاز ان يتحدث باسم العرب طالما ان العرب انفسهم لا يرغبون في ذلك .

واذا كان كيرزون قد وصف اجتماعات فيصل بانها استعراض لامور قديمة فانها اظهرت استعداد فيصل للتعاون مع الحكومة البريطانية .

ولم يفتح فيصل في هذه الاجتماعات بشأن العراق الا حين جاءت برقية من سير برسي كوكس تقترح ان تقوم الحكومة البريطانية بهذه المبادرة من جانبها لانه ليس من المرغوب فيه ان يتشاور ( كوكس ) في هذه المسألة مع الشخصيات البارزة في العراق . وعلى اثر ذلك دارت محادثات شخصية مع فيصل اتفق فيها ان يعود فيصل الى مكة ويحث والده ( الشريف حسين ) ان يوقع معاهدة فرساي ، وفي نفس الوقت يقترح الحسين احد ابناؤه لعرش العراق ويفضل في هذا الاقتراح ابنه فيصل فاذا قبل العراقيون ذلك تقدم فيصل الى العراق . ولقد تم ذلك الاقتراح من جانب الحكومة البريطانية لفيفصل في اجتماع خاص تم بين كورنواليس ( الذي زوده كيرزون بهذه التعليمات ) وبين فيصل (٢٧) . وكان رد فيصل ان والدي الذي اقترح عبدالله لعرش العراق لن يقبل وسيعتقد انني اعمل ضد امتي باتفاق مع انجليترا . وقال فيصل انه يؤيد اخوه لعرش العراق ولكنه مستعد لان يقبل عرش العراق اذا قال العراق انهم يقبلوه واذا رفضت انجليترا عبدالله . وكان رأي كورنواليس بعد الاجتماع انه يفضل فيصل لعرش العراق وان يقوم كوكس بترتيب مسألة انتخاب العراقيين لفيفصل .

وهكذا مع رحيل تشرشل الى القاهرة كان الامر قد استقر لدى الحكومة البريطانية ان تستعين بالشرعيين في العالم العربي وانها تفضل فيصل للعراق (٢٨) .

وبدا المؤتمر اجتماعاته في القاهرة في الثاني عشر من مارس ١٩٢١



حيث افتتح تشرشل الاجتماع وانقسم المجتمعون بعد ذلك الى قسمين لجنة سياسية يرأسها وزير المستعمرات ولجنة حرية ومالية يرأسها والتر كونجراف Congrave وتقرر ان تتم اجتماعات مشتركة بين اللجنتين اذا ما كانت هناك حاجة للتنسيق بين البرامج السياسية والعسكرية . واستمرت اجتماعات المؤتمر التي عقدت في فندق سمير اميس بالقاهرة اثني عشر يوما .

وفي بداية اجتماعات اللجنة السياسية دعا تشرشل سير برسي كوكس ان يشرح الخطوات التي يرى اتخاذها بالنسبة للعراق . اوضح كوكس انه في اواخر سنة ١٩٢٠ وجدت حكومة انتقالية تحت رئاسة النقيب . واستعرض كوكس بعض الاسماء كي ترشح لعرش العراق مثل شيخ المحمرة او ابن السعود ولكنه استبعدهم وفضل احد افراد اسرة الشريف حسين مؤكدا ان العراقيين سيرحبون بذلك . وعندما سأل تشرشل كوكس عن اسباب تفضيله فيصل على غيره من ابناء الشريف حسين اجاب كوكس بان الخبرة التي اكتسبها فيصل اثناء الحرب العالمية الاولى تجعله مهيا لذلك اكثر من اخيه عبدالله . وايد لورنس وجهة نظر كوكس وقال لورنس ان فيصل اكثر نشاطا من عبدالله وحكم العراق يحتاج لحاكم كفء نشيط .

وهكذا انتهى اليوم الاول للاجتماع واصبح واضحا ان هناك اتفاقا على ان يعهد لفيصل بحكم العراق وفي الاجتماع الثاني للجنة السياسية الذي عقد في ١٣ مارس ١٩٢١ بحث جملول ترتيب مقترح من كوكس بالنسبة لمجيء فيصل الى العراق واتفق على ان يصل فيصل العراق في نهاية مايو (١٩٢١) لان وجوده له تأثير في عدم وجود معارضة ضد ترشيحه على عرش العراق . وعقب ذلك ابرق تشرشل الى رئيس الوزراء في لندن يقول له ان فيصل هو الشخص الذي اتفق عليه بالنسبة لعرش العراق . وقال تشرشل في برقيته عندما اتلقى برقيتك سوف اكلف لورنس ان يتصل بفيصل كي يحضر هذا الاخير الى مكة

مارا بمصر • وقال تشرشل ان الوقت قصير لان كوكس لا بد ان يعود  
والمسألة تحتاج الى اتفاقه معه على كل شيء قبل عودته (٢٩) •  
والتمس تشرشل في برقيته ان يصله الرد في خلال ثلاثة او اربعة  
ايام على الاكثر • وجاء الرد في السادس عشر من مارس ١٩٢١ بان  
الحكومة الانجليزية لا تمنع في اختيار فيصل ولكنها تفضل ان يبدأ  
ذلك بطلب من العراقيين ، اي ان تكون المبادرة من جانب العراقيين •  
وذكر لويد جورج تشرشل بما قاله فيصل في لندن ان قبوله للمنصب  
لن يتأتى الا بتنازل عبدالله عن كل ادعاء له •

وكانت اللجنة السياسية قد اجتمعت قبل مجيء رد رئيس الوزراء  
حيث اتفق على ما اقترحه كوكس من انه عند مجيء فيصل الى مكة  
يبرق الى الشخصيات البارزة فيها قائلا انه طالما ان اصدقائه يحبون له  
ان يحضر الى العراق وانه بعد بحث المسألة مع ابيه واخوته فقد  
قرر عرض خدماته على عرش العراق • ويتبع فيصل ذلك وبمعد ان  
يعرف اثر هذه البرقية بان يعلن انه قرر الحضور الى العراق وبمعد  
استقبال فخم لفصل واتفق ان يتم ذلك حوالي الثامن من يونيو يحل  
فيصل بعدها الحكومة الانتقالية القائمة في العراق ويدعو النقيب او  
اي شخص آخر لتأليف الوزارة • ودعت اللجنة السياسية كلا من  
جعفر العسكري وزير الدفاع وكذلك وزير المالية العراقيين لاسباء  
رأيهما فوافقا على ان الشعب العراقي سوف يرحب بفصل •

وعقدت بعد ذلك اللجنتان السياسية والعسكرية اجتماعات  
مشتركة لبحث المسألة المالية والعسكرية • وقد اتفق انه بعد وصول  
فيصل الى السلطة تخفض الحكومة البريطانية قواتها في العراق من ٣٣  
كتيبة الى ٢٣ وتوفر من المصروفات ما مقداره ثلاثة ملايين و٧٥٠ الف  
جنيه من الميزانية المعتمدة للعراق وفلسطين في السنة المالية ١٩٢١ -  
١٩٢٢ فتصبح ٢٧ مليون و٢٥٠ الف جنيه بعد ان كانت ٣١ مليون  
جنيه • ثم يتلو هذه المرحلة الثانية من التخفيض حتى تصبح القوات

في العراق بصفة دائمة خمسة عشر الف جندي • واتفق على تطوير القوات الجوية الانجليزية كي تساهم في امور الامن في هذه المنطقة • وكان الجنرال الجوي ترينشارد Trenchard قد قدم للجنة المشتركة مشروعا يقضي باستخدام القوات الجوية لتدعيم الامن في العراق وقد وافقت عليه اللجنة • كذلك بحثت اللجنة المشتركة موضوع اللاجئين الموجودين في العراق من الارمن أما بالنسبة للامور المالية فقد اتفق على ان تتولى الحكومة الانجليزية سد العجز في ميزانية العراق حتى يستطيع ان يقف على قدميه بعد ذلك •

وابرق تشرشل في السادس عشر من مارس الى رئيس الوزراء يخبره ان المؤتمر اتفق على كل النقاط السياسية والعسكرية • ولما كانت برقية رئيس الوزراء الى تشرشل والتي يوافق فيها على ترشيح فيصل لعرش العراق قد وصلت الى القاهرة في نفس اليوم ( ١٦ مارس ) ولكن بعد ان ارسل تشرشل برقيته ، ولما كانت ( برقية رئيس الوزراء ) قد ظهر فيها تخوف رئيس الوزراء من ان ترشيح فيصل لعرش العراق قد يثير حساسية لدى فرنسا ، فقد بادر تشرشل يبرق مرة اخرى الى رئيس الوزراء في ١٨ مارس يقول له انه ما لم يكن لنا تفكيرنا الخاص ، فانا لن فعل شيئا<sup>(٣٠)</sup> • وايد تشرشل بشدة ذهاب فيصل الى العراق وختم برقيته بقوله :

لقد اعطيت المسألة اهتمامي كله واستشرت كل الخبراء وانا اعرف قبل قبولي منصبي هذا اني كنت مفضلا فيصل ولقد رأيت ان يؤجل مجلس الوزراء اتخاذ قرار بهذا الشأن حتى ابحت المسألة بنفسى وانا غير مقتنع بالجزء الاول من برقيتك - ١٦ مارس - ( يقصد النقطة الخاصة بالتخوف من حساسية فرنسا من جراء تولي فيصل عرش العراق ) وختم تشرشل برقيته : ارجو ان تؤيدني شخصيا<sup>(٣١)</sup> •

ثم شغل المؤتمر بعد ذلك يبحث موضوع فلسطين وبدأت مناقشة

هذا الموضوع بدراسة القضية الصهيونية والى اي حد تأثرت العلاقات الانجليزية الصهيونية خلال الاربع سنوات الماضية منذ صدور وعد بلفور والى اي حد تتعارض فكرة الوطن القومي اليهودي مع رفض العرب لتصريح بلفور ومطالبتهم بحق تقرير المصير . وكان بحث فلسطين يحمل معه بحث موضوع شرقي الاردن ، وكان الرأي الذي ابداه تشرشل ان ما توصل اليه المؤتمر بخصوص العراق ينبغي ان يسري على شرقي الاردن اي الاستعانة بالشرفين . وكانت وجهة نظر تشرشل ان انجلترا اذا ما ايدت وجود احد ابناء الشريف حسين في العراق ولم تؤيد وجود احد ابنائه في شرق الاردن معناه ان عليها - انجلترا - ان تحتفظ بقوات كبيرة في شرق الاردن ( وهذا يكلفها كثيرا ) او تحتفظ بقوات صغيرة لا تحقق الامان المطلوب . وكانت كلمات تشرشل ( يجب ان يكون بناؤنا كبيرا بأقل ما يمكن من مواد البناء ) .

We must make bricks with little straw

واذا فليس امام انجلترا الا الاتفاق مع عبدالله بهدف احتواء نشاطه ضد الفرنسيين وضد الصهيونية (٢٢) .

في هذه الفترة كان عبدالله قد تقدم من معان الى عمان (٢٣) وباتهاء الاجتماع كانت هناك بعض الاحتمالات امام المؤتمر اما تعيين عبدالله على عرش شرق الاردن او ارسال قوة حربية لطرده ولكن استبعد الامر الاخير برغم ما قاله الجنرال ردكليف Redcliff ان تخفيض القوات البريطانية في العراق وغيرها من المناطق يجعل من الممكن اخضاع شرق الاردن للسيطرة البريطانية عن طريق القوة (٢٤) . ولكن الرأي الذي اتفق عليه هو تعيين عبدالله حاكما على شرقي الاردن مع الحصول على رضا السكان على ذلك . وفي نفس الاجتماع قدم الكابتن Peake مشروعا لانشاء قوة محلية في شرق الاردن وهي التي صارت نواة الفيلق العربي . وبحث تشرشل مع وكيل

مارشال الجو سالمون Salmon كيفية احكام الاشراف على شرقي الاردن بقوات جوية فاتفق على ان القوات الجوية الموجودة في فلسطين تطير فوق شرقي الاردن بغرض تدعيم الامن فيها . كذلك بحث تشرشل مع هربرت صمويل ومستشاريه العسكريين القوة المقترحة للدفاع عن فلسطين . وقد اقترح صمويل تشكيل كتيبة من اليهود واخرى من العرب وقال ان اليهود مرحبون بذلك لكن يشك في موافقة العرب ولكن هذا الاقتراح لم يوافق عليه المؤتمر الذين فضلوا انشاء قوات شرطة ( جندرمة ) .

وابرق تشرشل الى رئيس الوزراء في ١٨ مارس ١٩٢١ يقترح ان تتولى انجلترا احكام السيطرة العسكرية على شرقي الاردن وبرر اقتراحه بان ذلك يحقق وجود حكومة مستقرة تمنع حدوث غارات على فلسطين وتمنع الاعمال التي وصفها بالتخريب ضد الفرنسيين كما انها تيسر اعادة فتح سكة حديد الحجاز ونقل الحجاج الى مكة . وختم برقيته بقوله ان عبدالله مهما كان معنا فلن نستطيع صد الاعمال العدائية ضد الفرنسيين الا اذا كان معه قوة تسانده (٣٥) .

وطلب تشرشل في برقيته الى رئيس الوزراء ( لويد جورج ) ان يسمح له بمقابلة عبدالله في بيت المقدس لتسوية الامور معه . وفي انتظار وصول رد رئيس الوزراء شغل المؤتمر نفسه ببحث امور عدن والصومال وبحث تخفيض بريطانيا مصروفاتها في هذه المناطق . ورؤى ضرورة تسوية الامور مع امام اليمن وكان الامام يطالب بعدن وتهامة ويثير مشاكل مع الادريسي في عسير ويقف عبدالعزيز بن السود موقف التأييد للادريسي .

وجاء رد رئيس الوزراء يوم ٢٢ مارس ١٩٢١ يخبر تشرشل بموافقة مجلس الوزراء على ما اقترحه تشرشل بخصوص عبدالله وان كانت البرقية قد تساءلت عما اذا كان عبدالله سوف يقنع بهذه المنطقة الصغيرة ( شرق الاردن ) كمنطقة لحكمه .

ولم يرد تشرشل على هذه البرقية الا في اليوم التالي (٢٣ مارس) حيث دعى حينذاك لمقابلة السلطان احمد فؤاد سلطان مصر وكانت الاحداث في مصر قد اضطربت عقب ان عهد الى عدلى يكن بتشكيل الوزارة وبدا العداء بعدها بين عدلى وزغلول (٣٦) .

ولما لم تكن مهمة تشرشل في القاهرة بحث المسألة المصرية فضلا عن انها لا تدخل في اختصاصه وانما في اختصاص كيرزون وزير الخارجية فقد عاد يبحث الامور في منطقة الهلال الخصيب ورد على لويد جورج في ٢٣ مارس ١٩٢١ انه يؤيد رئيس الوزراء في ان عبدالله سوف يشعر ان منطقة حكمه صغيرة لكن المهم هو انه سوف يشعر ان نفوذه يعتمد علينا (٣٧) .

وسافر تشرشل الى بيت المقدس والتقى هناك يوم ٢٨ مارس ١٩٢١ بوفد عربى برئاسة موسى كاظم وشكى له الوفد من تصرفات صمويل الموالية للصهيونية كما شكى له من تبني الحكومة البريطانية لفكرة الوطن القومي اليهودي ولم يلتزم تشرشل نفسه بشيء محدد في رده على الوفد العربى لكنه اكد ثقته في صمويل (٣٨) كذلك التقى تشرشل بوفد صهيونى الذي شكر الحكومة البريطانية على تبنيها فكرة الوطن القومي واعلن قبول الصهيونية للانتداب البريطانى على فلسطين ورد تشرشل انه مقتنع بالقضية الصهيونية وانها لصالح العالم بأسره (٣٩) .

تبع هذا مقابلة تشرشل لعبدالله وكان عونى عبد الهادي يقوم بسمعة الترجمة بين تشرشل وعبدالله . وخلال هذه المقابلة اكد عبدالله لتشرشل رغبته في التعاون مع انجلترا وانه ليست له مطامع في العراق وان ترشيحه لها كان من عمل فيصل ايام كان في سوريا . وكان عبدالله يطمح ان يكون له حكم شرق الاردن وفلسطين طالما ان مندوب بريطانيا السامي فيها واحد ولكن تشرشل رفض ذلك (٤٠) وخلال هذا الاجتماع اكد تشرشل لعبدالله ان منطقة شرق الاردن لن تشملها مطالب الصهيونية بالنسبة للوطن القومي .

وفي الاجتماع الثاني بين عبدالله وتشرشل قعده عبدالله المحافظة على الامن والهدوء في شرق الاردن وفضل عدم وجود قوات بريطانية في الشهر الاول من وجوده حتى يعرف قرار والده الشريف حسين على مقترحات انجلترا برغبتها في ترشيح فيصل للعراق وعبدالله للاردن . وفي الاجتماع الثالث بين عبدالله والوزير الانجليزي تشرشل تعهد عبدالله الا يعمل شيئا يثير الفرنسيين والا يعمل كذلك ضد الصهيونية في فلسطين<sup>(٤١)</sup> كما تعهد ان يساعد في الطريق البري من فلسطين الى العراق وقال عبدالله انه يخشى من غارات القبائل القاطنة في شرق الاردن على سوريا لان تلك هي عادة القبائل ولكنه وعد ان يوجه نشاط هذه القبائل للداخل . وابق تشرشل لمجلس الوزراء عاد عبدالله الى عمان وبدأ يعمل معنا Abdullah has returned to Amman to begin to work for us <sup>(٤٢)</sup>

واتفق تشرشل مع عبدالله ان تكون المنحة التي تصرفها بريطانيا لشرق الاردن مقدارها ١٨٠ الف جنيه كما عدل تشرشل بعد محادثته مع عبدالله عن فكرة مرابطة قوة انجليزية في الاردن على ان يكون ذلك كتجربة لمدة ستة اشهر .

وبدا تشرشل في العودة الى بلاده مارا بمصر وابق وهو في طريقه الى الاسكندرية الى جوو والمعتد الفرنسي يدي له اسفه من انه لم يستطع الاجتماع به واقترح على المعتد الفرنسي انه ينبغي ان تظهر انجلترا وفرنسا وكأنهما يعملان في تنسيق كامل بالنسبة للعالم العربي<sup>(٤٣)</sup> .

وعاد تشرشل الى انجلترا يوم الحادي عشر من ابريل وابسدى رضاه وارتياحه لما حققه مؤتمر القاهرة فهو في نظره لم يخفض مصروفات انجلترا فقط ، بل رسم سياسة عامة للمستقبل وتم اتصال مباشر مع العرب الفلسطينيين والصهاينة وقوى التعاون الفرنسي الانجليزي مرة اخرى . والتقى تشرشل بيانا عن مهمته في الشرق الاوسط امام مجلس

الوزراء يوم ٣١ مايو وقال عن اجتماعه بعبدا الله في بيت المقدس لقد  
جسدنا نشاطه ضد الفرنسيين قبل ان يبدأها بثمان واربعين ساعة .  
وفي حديثه امام مجلس العموم بدا تشرشل يدافع عن التزامات  
ومسئوليات انجلترا في الشرق الاوسط وقرر انه تقرر في لندن ان  
تتبع انجلترا سياسة تخفيض التزامات انجلترا المالية الحربية وفي الوقت  
نفسه تستمر انجلترا في تحمل التزاماتها السياسية التي تحملتها من  
نحملتها من قبل الهدنة وبعدها . وقال عن مؤتمر القاهرة ان النتيجة  
المباشرة لهذا المؤتمر انه اصبح لانجلترا سياسة واحدة واضحة اتفق  
عليها كل المسئولين العسكريين والمدنيين ثم شرح السياسة التي اتبعت  
في العراق فلسطين وشرق الاردن وسوريا والجزيرة العربية وقرر ان  
مصرفات انجلترا سوف تخفض في السنة المالية ١٩٢٢-١٩٢٣ في  
الشرق الاوسط بحوالي عشرة ملايين جنيه . ثم تحدث بأسهاب عن  
العراق وعرج في حديثه على فيصل والشريفين وقال ان انجلترا كان  
امامها اما ان تشجع الانقسامات بين العرب او تقوي الروح القومية  
لدى العرب وتستعين بالشريفين وقال ان انجلترا في سياستها تلك  
سوف تخلص من كثير من المشاكل والمسئوليات في هذه المنطقة  
المضطربة . ثم تحدث عن فلسطين وقال ان عمل انجلترا ان تشجع  
العرب فيها على التساهل وتحت اليهود على الصبر وابدى عن تفائله ان  
تجد بريطانيا طريقا توائم به بين العرب واليهود . ثم تناول بالحديث  
وضع شرق الاردن وقال ان المعونات المالية لحكام المنطقة سوف تستخدم  
لضمان الهدوء وعدم اعتداء احد الاطراف على آخر مثلا سوف  
نقص من المعونة المالية له وندفعها للطرف الذي اعتدي عليه في شكل  
تعويض . وختم خطابه بالقول يجب ان ندافع عن مصالحنا الحيوية  
وان نظهر باننا نملك الوسائل لذلك واننا قادرون على استخدامها .

ولقى بيان تشرشل موافقة مجلس العموم (٤٤) . وبدأت مرحلة  
جديدة في السياسة البريطانية في شرقنا العربي منذ ذلك الحين .



- (1) Burgoyne ( Eilizabeth ) : Gertrude Bell from her personal Papers ( London , 1961 ), p. 181
- (2) Encyclopaedia Britannica, vol. IX, p. 860 (1974).
- (3) Ivor Spector : The Soviet Union and the Muslim World ( 1917-1958 ) Washington, p. 50.
- (4) Winston Churchil : The Position Abroad and at home ( London, 1420 ), p. 224  
and Personal ) F/9/2/54 Lloyd George Papers
- (5) A dam L' Angleterre en Egypte

(٦) انظر الوثائق التي نشرتها الحكومة المصرية بعنوان القضية المصرية  
١٨٨٢ - ١٩٥٤

- (7) Glubb, B. and the Arabs, p. 200
- (8) Churhil, Contemporaries p. 231.
- (9) Enc. Brit. X 1 , 176; Gwynn, Policing, ch. 4.
- (10) Liddle. Lawrence, p. 408

(١١) عاش ما بين ١٨٨٥ - ١٩٥٠ وعمل في وزارة الخارجية من ١٩١٩ - ١٩٢١ ثم اختاره لشرشل للعمل معه في وزارة المستعمرات عندما تولو . كما اوفد وزيرا مفوضا ومبعوثا فوق العادة الى العراق في اكتوبر ١٩٣٢ . كما عين حاكما لنياسالاند ( ١٩٣٢ . سنة ١٩٣٤ ) وشمال روديسيا ( ١٩٣٤ - ١٩٣٨ ) .

- (12) Churchil, Contemporaries, p. 282

(١٣) عاش ماسترتون سميث ( ١٨٧٨ - ١٩٣٨ ) وشغل منصب وكيل وزارة مساعد للحربية والطيران البريطاني ثم وقع عليه الاختيار لرئاسة لجنة شؤون الشرق الاوسط وشغل من ١٩٢١ - ١٩٢٤ الركيل الدائم لوزارة المستعمرات .

- (14) F. O. 371/6343

- (15) Churchil ... 12 January 1921 ( F/9/2/54 Lloyd George Papers)

(16) F. O. 371/6342

(17) Young, p. 324

(١٨) يقول يونج انه رافق تشرشل الى القاهرة ومعهم لورنس ومثلت وزارة الحربية والطيران في الاجتماع بالمارشال  
ترينشارد  
انظر

(19) Ibid. , p. 325

(20) Klieman : Foundations of British Policy in the Arab World p. 47.

(٢١) انظر رسالته لوزارة الهند  
انظر كذلك

(21) F. O. 371/5039 Political, Turkey 1920

(22) Klieman, Foundations, p.98.

(23) Young, p. 327

(24) Curzon to Earl of Derby ( Paris ) No. 3724. F.O. 406/44.

(25) Meinertzhagen, Middle East Diary, P. 47.

(26) Klieman, p. 100.

(27) Ireland, Iraq ( London, 1937) p. 309 .

Young, Independent Arab, p.325.

(28) Graves and Liddle Hart, Lawrence p. 144.

(29) Churchil to the Prime Minister... F.O. 371/6342

(30) Klieman, British Policy, p. 113

(31) Ibid. p. 114

(32) Klieman, p. 116

(٣٣) خير الدين الزركلي : عامان في عمان ص ١٤ وما بعدها ، وانظر كذلك إمين سعيد : الثورة العربية الكبرى ص ٣ ص ١٠ وما بعدها.

(34) Klieman, p. 116.

(35) Ibid., p. 119 ; Churchil, F.O. 371/6342 .

(٣٦) ارجع الى كتابنا : قناة السويس اهميتها السياسية والاستراتيجية وتأثيرها على العلاقات بين مصر وبريطانيا ( القاهرة ١٩٦٨ )

Lloyd, Egypt Since Cromer, vol. 11, P. 37 Marlowe .  
Relations, P. 24

(37) Klieman, p. 126 .

(٣٨) انظر : سايكس : مفارق الطرق الى اسرائيل الترجمة العربية  
ص ٥١٩ .

(39) Palestine Diary, 1 , p. 86;

(40) Klieman, p. 130 .

(41) Klieman, 131.

• انظر كذلك خير الدين الزركلي : عامان في عمان ص ٤٨-٤٩ .

(42) Ibid., 132 .

(43) F.o. 371/6341 General Correspondence, 1921.

(44) Meinertzhagen, Middle East, p. 98.

وبلاحظ ميوله الصهيونية بشكل كبير في هذه المذكرات وكيف انه  
ازعج عندما علم ان تشرشل استثنى شرق الاردن من فلسطين وانها  
ان تشملها فكرة الوطن القومي انظر ص ٩٩ .

## مصادر البحث

اولا : الوثائق

وثائق وزارة الخارجية البريطانية

Foreign Office General Correspondence Political  
1921 371-6342

وثائق الحكومة المصرية عن المفاوضات المصرية البريطانية المنشورة  
بعنوان القضية المصرية ١٨٨٢ - ١٩٥٤ ( القاهرة المطبعة الاميرية ١٩٥٥ ).  
الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين المجموعة لاولى ١٩١٥ - ١٩٤٦  
الإمارة العامة لجامعة الدول العربية .

ثانيا : المراجع :

Burgoyne ( Elizabeth ) Gertrude Bell. *From Her  
Personal Papers* ( London, 1961 )

Churchil, Winston. *Great Contemporaries* ( London,  
1937 ) .

*The Position Abroad and at Home*  
( London, 1920 )

*Encyclopaedia Britannica* . ( 1974 edition )

Gwynn. *Imperial Policing* ( London, 1936 )

Glubb. *Britain and the Arabs* ( London , 1954 )

Groves and Hart ( Liddle ). *Lawrence* ( London, 1934 )

Ireland. *Iraq : A study in Political Development*  
( London . 1937 )

Klieman, Aron. *Foundations of British Policy in the  
Arab World* ( London, 1970 )

Marlowe. *The Anglo - Egyptian Relations* ( London,  
1954 ).

Spector, Ivor. *The Soviet Union in the Moslem World  
1917 - 1958* ( Washington, 1959 )

Young. *The Independant Arab* ( London, 1933 )

# اثر اللغة العربية في اللغة الاردوية

الدكتور حسين علي محفوظ

## عناصر البحث :

- ١ - تمهيد .
- ٢ - لغات الهند .
- ٣ - اثر اللغة العربية في اللغة الاردوية .
- ٤ - عناية الهند باللغة العربية .
- ٥ - عناصر اللغة الأردوية .
- ٦ - الألفاظ العربية المتغيرة معنى أو لفظا .
- ٧ - الاسماء العربية ، الامكنة ، الاعلام .
- ٨ - ضوابط التذكير والتأنيث الاردوية في الكلمات العربية .
- ٩ - المصادر العربية .
- ١٠ - المصطلحات العربية .
- ١١ - ذوات الهاء الخفية وذوات التاء المفقودة .
- ١٢ - المصادر الصناعية العربية .
- ١٣ - الالفاظ العربية المنونة .
- ١٤ - الجموع العربية .
- ١٥ - انزياح العربية .
- ١٦ - التراكيب العربية .
- ١٧ - التراكيب الملمة .
- ١٨ - المركبات العربية والفارسية .
- ١٩ - المصادر الموضوعية .
- ٢٠ - الصفات .

## تمهيد

تعود عنايتي باللغة الاردوية الى اوائل الخمسينيات  
فقد تعلمت شيئاً من مبادئ قواعدها من صديقي الفاضل السيد  
حسن عابدي ، وهو من بيت عربي عراقي قديم فارق قدماؤه واسط  
الى الهند مع من هاجر اليها من العرب في الزمان الاول .  
ثم شغلتني الفارسية عن الاردوية ، وكدت انسي القليل الذي  
تعلمته من نحوها قبل ربع قرن .

ولما اهتمت في مطلع الستينيات بدراسة اثر اللغة العربية في  
اللغات الشرقية والغربية ، عدت الى جمع المصادر والاصول والنصوص  
والمتون . ثم ابتدأت - قبل سنتين تقريباً - باستقصاء القاموس  
الاردوي . ولقد كنت أشرت الى شيء من مظاهر آثار العربية في  
الاردوية - قبل ذلك - في مقالتي الموجزة « العربية بين الفارسية  
والاردوية » التي نشرت في مجلة البلاغ البغدادية قبل بضع سنين .

## لغات الهند

ان لغات الهند ولهجاتها التي احصيت في سنة ١٩٥١ هي (٤٨)  
لغة ويشير احصاء سنة ١٩٦١ انها ( ١٦٥٢ ) . وقد اعترفت حكومة  
الهند بالألسنة التي يتكلم بها ٩١٪ من السكان ، وهي ١٤ ،  
لغة ، الهندية ، والاردوية ، والهندوستانية ، والبنجابية ، والتيلگوية ،  
والمراثة ، والناميلية ، والبنغالية ، والكجراتية ، والكنارية ، والملايالامية ،  
والاورياوية ، والاسامية ، والكشميرية .

اما السنسكريتية الكلاسيكية فيعرفها بعض الفضلاء ، وبعض  
اليوتات القديمة . ولا بد من التنبيه - هنا على وجود اشياء من  
وجوه المشابهة بين العربية والسنسكريتية ، والى تأثير العربية في  
السنسكريتية وتأثيرها بها . وفي دراسات استاذي الدكتور محمد  
مقدم الذي قرأنا عليه لغة « الافستا » والدكتور كهان راجا الهندي ،

الذي درسنا عليه السنسكريتية وتاريخ آدابها وفي آثار غيرها من  
الدارسين أيضا - بعض الاشارات التي مثل ذلك .  
هذا - وأنا اريد بالهند ( اينما ذكرت في دراستي اللغوية هذه )  
بلاد الهند قبل التقسيم سنة ١٩٤٧ - التي تشمل الهند وباكستان .  
وأريد بالهنود - أيضا - اهل الهند كافة مهما تكن اصولهم  
وأجناسهم ودياناتهم ومللهم ونحلهم ولغاتهم ولهجاتهم .

ولا أراني احتاج الى اعادة القول في توغل العربية في البلاد  
المجاورة لجزيرة العرب ، وتأثيرها في الفارسية ، والتركية ، والآذرية  
والتاجيكية ، فان ذلك من طبيعة الاشياء وضرورات الجوار .

ولقد اشرفت المحاضرة التي القيتها في الجلسة (١١٥) للجنة الادب  
بالمجمع العلمي الايراني في طهران ، عشية الاثنين ١٤ تموز سنة ١٩٥٢ ،  
في موضوع الالفاظ العربية المستعملة في ايران ، التي ارسلت خلاصتها  
الى مؤتمر مجمع اللغة العربية في الدورة الرابعة والعشرين شتاء سنة  
١٩٥٧ تعقيبا على مبحث المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام ،  
المنشور في مجمع اللغة العربية ( ج ٨ ص ٣٦٢-٣٦٥ ) الى اثر  
العربية في الفارسية .

وانفذت الى المؤتمر في الدورة الخامسة والعشرين ، سنة ١٩٥٨  
بموجز تتبعاتي في الالفاظ العربية المستعملة في الاذريجانية في  
باكستان .

واستمع المجمع لدراستي في « اثر اللغة العربية في اللغة الفارسية »  
في مؤتمر الدورة الاربعين . وعرضت ابحاثي في « أثر اللغة العربية في  
اللغة التركية » في الدورة الحادية والاربعين . وقد كان المجمع العلمي  
المراقي سبق الى نشر بحثي المفصل « أثر اللغة العربية في اللغة  
التاجيكية » وكان التي من قبل في مؤتمر الدراسات الايرانية ،  
سنة ١٩٦١ الذي عقده المجمع العلمي السوفيتي في ليننغراد ايام

قيامى بتدريس اللغة العربية في الكلية الشرقية القديمة في جامعة  
بطرسبرج .

ان اتصال الاقطار العربية بالشرق قديم ، والقراءة الادبية  
بين العربية واللغات الشرقية - ولا سيما الفارسية والتركية والاردوية  
امر متضح ، لا يكاد يخالف احد فيه . وهو دليل صداقة الامم  
واختلاط العالم الآدمي ، وارتباط الناس بعضهم ببعض . وهو تاريخ  
قديم النشأة ، بعيد البدء .

والحق - ان العربية سارت مسير الشمس ، وهبت هبوب الريح ،  
ولم تستغن اللغات المعروفة عن الاستعارة منها ، والاستعانة بها .  
فقد امدت غالب اللغات الكبرى بما تحتاج اليه من الفاظ الحضارة  
والعلم والادب والحياة . وغصت كتبها ومخاوراتها بالألفاظ العربية  
التي اغترفوها من غدير هذه اللغة العظيمة القديمة ، فنقلوها الى  
لسانهم ، وأبرزوها في معرض لغتهم ، واستعملوها في آدابهم  
وتحاورهم . فغير بعضها معناته ، وباعد قسم منها نطقه ، وخالف  
طرف ما يشكك .

وقد أشرت في ابحاثي السابقة الى نسبة العربية في الفارسية  
والتاجيكية والتركية ، وأوسعت مظاهر آثارها في تلك اللغات  
وآدابها تهجيلا وتحفيقا .

### اثر اللغة العربية في اللغة الاردوية

اما الاردوية - ثانيا لغات الهند ، وهي لغة باتستان  
الرسمية الاولى منذ التقسيم سنة ١٩٤٧ - فان تأثير العربية فيها اكبر من  
حدود الظن ، وحسبنا هذا الغزل من شعر ( جگر مرا آبادي رئيس )  
المتغزلين - كما يلقبه ادباء الهند . وقد نقلته من العدد الرابع ، من  
السنة الثالثة والاربعين ، من جريدة اسمها ( مدينه ) في بلدة ( بنبر )  
كان صدر في ١١ كانون الثاني سنة ١٩٥٤ / ٢ جمادى الاولى



سنة ۱۳۷۳ هـ ، قال :

وه جنن كافر الله اكبر  
تخريب دوران آشوب محشر  
مینا بدوشي ساعز بچشی  
بربط بدستي میخانه دربر  
وه قد رعنا وه روئی رنگین  
عالم هی عالم منظر هی منظر  
گفتار شیرین خیام وحافظ  
رفتار نازك تسنیم وكوثر  
وه مست نظریں جب اتره هین  
تكر اگنی هین ساغری ساغر  
شرمائی جن سی ساون کی راتی  
وه حلقه هائی زلف مغنیر  
جان توجه روح تغافل  
عریان تبسم پوشیده نشتر  
شمار فطرت اعجاز قدرت  
تعبیر خواب مانی وآذر  
گفتار مبهم اجمال هستی  
رفتار برهم تفسیر محشر

ومن عناوین المقالات والفاظ الاخبار في نفس العدد من  
الجريدة : قدرتی علاج ، حادثه تقسیم ، سیاسیات ، لمحہ فکریہ ، عدم  
تشدد ، انکشافات ، جدید مطبوعات ، عملی تجربات ، مجرب نسخی

درج ، اظهار مسرت ، رعايتي اعلان ، مآل ومشيت ، ذار المصنفين ،  
وفات ، اغفاء اللحية ، وكالت ، قيام ، اظهار ، حيات انساني ، اصلى  
ولايتي ، الغام ، قبضه ، تكليف ، تقرير ، صحبت ، باقى مضمون  
ايمان وعمل ، حصه اول ، مشرق ومغرب ، مدير اعلى ، مديـر  
معاون .. الخ .

### عناية الهنود باللغة العربية

ان عناية الهنود بالعربية قديمة معرقة ، وما اخرجت الهند من  
اعلام في العلم والادب لايحيط به الاحصاء ، وما صنف الهنود في  
العربية لم تحصه القهارس .  
لقد بالغ علماء الهند في التصنيف والتأليف ، والتدقيق والتحقيق .  
واكتفى بالاشارة الى ان الشيخ على بن احمد المهاءى - المتوفى سنة  
٨٣٥ هـ ( وهو منسوب الى مهائم من بنادر كوكن في بلاد الدكن )  
الف رسالة عجيبة استخرج فيها ( ١٢٨٣٤٤٠٥٢٤ ) وجها من وجوه  
الاعراب في قوله تعالى : «الم ذلك الكتاب ، لاريب فيه هدى للمتقين» .  
بينما اخرج بعض الفضلاء قبله في تخريجها ( ٢٤٩٧٠ ) وجها . وزاد  
عليه خسرو الرومي ، فبلغ ( ٢٠٠٠٠٧٩ ) فجاوزهما المهاءى بما  
ينكره الوهم .

### عناصر اللغة الاردوية

تتألف اللغة الاردوية من خمس لغات اساسية ، هي العربية ،  
والهندية ، والفارسية ، والسنسكريتية ، والتركية ، ثم دخلتها الفاظ  
من الانكليزية ، والفرنسية ، والبرتغالية ، والروسية . وقد احصيت  
الكلمات الاساسية في اللغة الاردوية المعاصرة فوجدتها ( ٥٣٨١ ) لفظا  
نصيب العربية فيها يكاد يبلغ نصيب الهندية والفارسية معا .  
وهذا جدول باحصاء الكلمات مرتبة على اللغات :

اللغات	الالفاظ	التراكية الملمعة	المجموع
العربية	٢٠٦٨	٣٥٠	٢٤١٨
الفارسية	١٢٥٤	٣٦٩	١٦٢٣
الهندية	١٣٤٧	٧٦	١٤٢٣
الانكليزية	٢١٠	٣	٢١٣
السنسكريتية	٥٩	٢	٦١
التركية	١٣	١٠	٢٣
البرتغالية	١		١
الفرنسية	١		١
الروسية	١		١

اما التراكيب ، ففي الاردوية ستة انواع من المركبات ، هي :

- ١ - العربية مع اربع لغات .
- ٢ - الفارسية مع اربع لغات .
- ٣ - الهندية مع ثلاث لغات .
- ٤ - السنسكريتية مع لغتين .
- ٥ - الانكليزية مع لغتين .
- ٦ - التركية مع لغة واحدة .

وهذا احصاؤها :

- ١ - التراكيب العربية الفارسية ١٥٨
- ٢ - التراكيب العربية الهندية ١٣
- ٣ - التراكيب العربية الانكليزية ١
- ٤ - التراكيب العربية التركية ١
- ٥ - التراكيب الفارسية العربية ١٧٥
- ٦ - التراكيب الفارسية الهندية ٣٠

- ٦ - التراكيب الفارسية التركية  
 ٨ - التراكيب الفارسية الانكليزية  
 ٣٠ - التراكيب الهندية افارسية  
 ١٠ - التراكيب الهندية السنسكريتية  
 ٢ - التراكيب الهندية العربية  
 ١٢ - التراكيب السنسكريتية الفارسية  
 ٢ - التراكيب السنسكريتية الهندية  
 ١ - التراكيب الانكليزية الهندية  
 ٣ - التراكيب الانكليزية الفارسية  
 ٢ - التراكيب الانكليزية الفارسية  
 ٣ - التراكيب التركية الفارسية

### جدول التراكيب

اللغات	العربية	الفارسية	الهندية	السنسكريتية	التركية	الانكليزية
العربية	١٥٨	١٣	١	١		
الفارسية	١٧٥	٣٠	٦	١		
الهندية	٢	٣٠	١			
السنسكريتية	١	٢				
التركية	٣					
الانكليزية	٢	١				

ويلاحظ في القاموس الاردوي الكبير - وضوح التراكيب الملمعة مع ( ١٠٩ ) كلمة عربية مكسوة بالالفاظ الفارسية أو الهندية غالبا . وهذه الكلمات هي : آخر ، آدمي ، آراضي ابن ، أبو ، اتفاق ، اجازت ، اجلاس ، احسان ، احوال ، اختيار ، ادا ، ادب ، ارباب ، استحقاق اسم ، اقرار ، أمر ، اولى ، اهل ، بيع ، تحت ، تجويز ، تدبير ،

ثابت ، ثالث ، ، ثبوت ، جنس ، جواب ، حاضر ، حرف ، حساب ،  
 حس ، حسب ، حسن ، حق ، حكم ، خارج ، خبر ، خط ، خلاف ،  
 دار ، ذو ، ذى ، رعيت ، شرح ، شهادت ، صاحب ، صدر ، صلح ،  
 ضعيف ، طالب ، عالى ، عدم ، عقل ، علم ، على ، عمر ، عهد ، عند  
 عيب ، غريب ، غلط ، نهم ، غير ، فرصت ، فهم ، فوق ، في ، قابل ،  
 قايم ، ، قبله ، قد ، قادر ، قدم ، قرض ، قريب ، قصه ، قطع ،  
 قلم ، قوت ، قول ، قوى ، قيد ، كسر ، محصول ، محض ، محكمة ،  
 مختار ، مد ، مزاج ، معافى ، معاملة ، ملك ، من ، مير ، نفس ،  
 نقش ، نقصان ، هضم ، واجب ، وجهه ، وحشت ، وضع ، وعده ، وفا ،  
 ولى .

كما تلاحظ مجموعة من التراكيب الفارسية العربية المطرفة بهذه  
 الالفاظ الفارسية :

- آ ب (ماء) .
- آشفته ( مضطرب ) .
- بار ( مرة ) ( اذن ) .
- بد ( سيء ) .
- برادر ( اخ ) .
- بى ( بلا ) .
- پست ( حقير ) .
- پيش ( قبل ) .
- جايداد ( مكان ) .
- خوش ( جيد ) ( حسن ) .
- دل ( قلب ) .
- سنگ ( حجارة ) .
- كج ( اعوج ) .

- كم ( قليل ) ( ناقص ) .
- گل ( ورد ) ( طين ) .
- نا ( لا ) .
- نمك ( ملح ) .
- نو ( جديد ) .
- نيك ( حسن ) .
- هر ( كل ) .
- هم ( ايضا ) .
- يك ( فرد ) ، ( واحد ) ، ( احد ) .

#### الفاظ العريسة المتغيرة معنى او لفظا

غيرت بعض الالفاظ العربية المستعملة في اللغة الاردوية معانيها ،  
واختلفت الفاظها . وهذا معجم صغير فيه نماذج من ذلك :

( ١ )

- اباييل - السنونو .
- اتفاق - نوبة .
- احاطه - صحن
- اخير - امد
- ارشاد - بيان ، قول .
- استقلال - رصافة ، مداومة .
- اشاعت - جهاز ، النشر والطبع .
- اشتهار - اعلان .
- اطلاع - اشارة .
- اغلام - لواطمة .
- افراط - اقبال ، وفور .

- افواه - همهمة
- اقتدار - خطر
- الزام - تهمة
- امتياز : تبعيض
- امن - هدنة
- انتشار - فت ، تقّت
- انقلاب - دهر
- انكسار - تواضع
- ايوان تجارت - غرفة التجارة

#### (ب)

- بالكل - مطلقا
- بالمقابل - تجاه
- بذريعة - بواسطة
- بساطي - نقطي
- بغاوت - هزفة ، فتنة
- بقيه - زائدة
- بلا دليل - مستحيل
- بلا شبه - لا جرم
- بوسيله - بواسطة

#### (ت)

- تبرّع - تبرّع
- تتبع - تقليد
- تجويز - قضية - ، حيلة
- تحرك - حركة

- تخفه - هبة .
- تحقير - أهة .
- تحليل - انحلال الشيء .
- تخارج - الخروج .
- تداخل - التدخل .
- تدير - حيلة .
- تردد - مبالاة ، هم .
- تصفيه - قضية .
- تعارف - تعريف ، مآدبة .
- تعريف - شكر ، نعت .
- تعطيل - عطلة ، بطالة .
- تعليمات - معلومات .
- تعميل - تفاذ ، تفوذ .
- تكليف - حوبة ، محنة .
- تكميل - - بلوغ .
- تماشي - المضحكات .
- تمنا - دعاء .
- تمهيد - افتتاحي .
- تميز - ادب .
- تهذيب - رصافة .
- تهيه - العزم .

( ث )

- ثبات - مداومة .

( ج )

- جانب - قصد .



- جذبة - افعال نفسي
- جسامت - شخص ، حجم
- جسيم - ضروري
- جعل - تزوير
- جلوس - موكب

## (ح)

- حاجبي - زائر
- حادثه - مصاب ، وقعة
- حاسد - خيث
- حالت - طبقة
- حجات - حلاقة
- حجام - حلاق
- حجم - ورم
- حرامى - ابن حرام
- حرص - فحشاء
- حرمت - رصانة
- حصد - خيث
- حصه - بعض
- حضرة - حضرة ، جناب ، يلقب بذلك الاعيان
- حفاظت - مناظرة
- حقير - خزيان ، ظنين
- حلوان - معزى
- حوصله - همة ، عزم
- حيثيت - موضع

(خ)

خبثت - فاحشة ، فحشاء ، فحشاء  
خراب - قبيح ، خيث ، خيث  
خرابي - دغل ، دغل  
خسارة - عطل ، عطل  
خط - رسالة ، رسالة

(ج)

خلوص - صفاء ، صفاء  
خيال - بال ، بال

(د)

دفتر - ادارة ، ادارة  
دقت - وعاء ، اشكال ، صعوبة ، صعوبة  
دماغ - فخر - بال - رغبة - ذكاء ، ذكاء  
دهشت - هول ، هول  
دوران - عهد ، عصر ، عصر  
دورة - عهد ، زمان ، زمان  
دولت - ثروة ، ثروة

(ذ)

ذات - نوع ، قبيلة ، قبيلة  
ذرات - صغير ، صغير  
ذرات - فتات ، فتات  
ذليل - قبيح ، خزيان ، ساقط ، ساقط  
ذهانت - ذكاء ، ذكاء  
ذهين - ذكي ، ذكي  
ذیشان - سني ، سني

( ر )

- رئيس - ثري
- راضي - مسرور
- ربط وضبط - اختلاط
- رسالة - مجلة ، جماعة من الخيالة في الجيش
- رسمي - مألوف
- رعايا - العامة
- رقم - مقدار ، مبلغ
- رقيب - عدو
- رياست - ثراء

( س )

- سبق - درس
- سفله - خزيان
- سكون - هدنة
- سماعت - السمع
- سمت - قصد

( ش )

- شبه - غلط
- شرارت - خبث
- شعار - رسم
- شكل - شخص
- شهرت - دالة

( ص )

- صاف - بين
- صحبت - جماع

- صدمة — بلاء •
- صفائي — نظافة •
- صلاح — مفاوضة •
- صوبه — اياله •
- صورت — شخص •

( ض )

- ضخامت — حجم •
- ضرورت — فقر •
- ضعيف — اخرق •
- ضلع — حوزة ، بلدة •

( ط )

- طبيعت — خاطر •
- طرح — نظير ، مثل ، قيافة ، طرز ، خطة •
- طرز — سليقة •
- طرف — قصد •
- طامن — تهكم •
- طوفان — عاصفة •

( ع )

- عاجز — مسكين •
- عادي — قبلى •
- عارض — وقتي ، زائل •
- عزت — تكريم •
- عزيز — تكريم •
- عزيز — قريب ، محبوب •
- عشق — شغف •

- عطار - صيدلاني
- علاقه - ناحية
- علاقت - نحول ، مرض
- عمده - جميل ، هني ، زين
- عنایت - وسيلة ، عفو
- عهدہ - مأخذ ، مقام ، رتبة ، درجة
- عورت - امرأة
- عوض - قصاص
- عيب - سقط
- عيش - يسر

( غ )

- غافل - ارعن
- غريبت - فقر
- غريب - فقير ، مفلس
- غصه - غضب ، حدة
- غفلت - رعونة ، تهاون
- غلاف - جراب
- غليظ - دنس ، نجس
- غم - صوب
- غوغا - زجل

( ف )

- فاحشة - عورت ، دوسه
- فتور عقل - خرف
- فراغت - عطلة

- فرصت - عطله
- فساد - هراش
- فضول - زائد
- فوقیت - بهر ، اولیه
- فیصله - دینونه
- فیاض - کرم ، وهاب ، نبیل

### ( ق )

- قایم - مستقر
- قد - شخص
- قسمت - دهر
- قصور - وزر ، هفوة ، سقط
- قلمی - خطی
- قناعت - صبر
- قهر - غضب
- قواعد - تمرین
- قومیت - جنس
- قرال - مخنکر ، مغنی
- قیافه - حدس ، تخمین
- قیام - دوام ، دیمومه ، استقرار ، اقامة

### ( ك )

- کیفیت - بال

### ( ل )

- لائق - حری
- لازمی - واجب

لحاظ - شكر •

لياقت - مجهود •

(م)

مؤثر - حاد •

مأیوس - قنط ، آیس •

متأخر - خاشع •

متانت - وقار •

متجسس - محقق •

مشكر - قلق •

متلاشي - مجد •

متوجه - يقظ •

مجال - جراءة ، همة •

مجرد - مفلس •

محاصل - المال الاميري •

محافظ - جار •

محکم - رصيف •

محنت - جاد ، سعي ، عمل •

مخفي - جواني •

مذاق - مزاج •

مردود - قبيح •

مريض - رصين •

مستحکم - خالد •

متسلسل - متواتر •

مسند - عرش •

مشاعره - مجلس الشعر •

- مشق - ملكة
- مشوره - نصيحة ، مفارضة
- مصالح - توابل
- مصالحه - تابل
- مصرعه - مصراع
- مصلحت - حيلة
- مصنوعي - عملي ، مفتعل
- مضبوط - قوي ، مؤكد ، رصين ، صلد ، خالد ، سهم
- مطلب - معنى ، مال
- مطلوب - حاجة
- مطمئن - مسرور
- معافى - عذرا
- معاهده - وظيفة
- معلم - لواط
- مفلسى - ضرر
- مقابله - تباين ، مفاوضة
- مقام - موضع
- مكر - غش
- مكروه - قبيح
- مكمل - اتمام
- ملائم - رقيق ، رخيم ، ارعن ، ضعيف
- منزات - وسيلة
- منشأ - وطر



• منشأ - مقصود

• موروثیت - ارث

• میر مجلس - رئیس

( ن )

• ناظر - مدیر

• ناظم - مدیر

• نتیجہ - ربح

• نظامت - حکومت ، ترتیب

• نظمی - شاعر ، مرتب

• نظیر - اول

• نظرت - بغض

• نقشہ - قائمہ

• نقصان - عطل ، خسارہ ، سقط

• نقارہ - شبور

• نقل - اسطورة

( ه )

• هجوم - ازدحام

( و )

• واقعہ - قضیہ

• واقعی - لاجرم

• وجہ - موجب ، سبب

• وجیہ - جمیل

• وسیع - وافر

• وصلا - وصول

- وصمت — ذنب ، خطء •
- وضاحت — وضوح •
- وظیفہ — ورد ، ذکر — راتب •
- وقعت — وجاہة •
- وقوع — وقعة •

( ی )

- یقیناً — بلی •
- یقینی — اکید •

### الاسماء العربية

استعمل الهندو الكلمات العربية في تسمية الناس والامكنة والبلدان •

أ — الامكنة :

استعملت الاسماء العربية مركبة مع سبع كواسع تدل على المكانية، هي : آباد ، پور ، پوره ، كده ، گرہ ، محل ، نگر •

( أ ) آباد ، مثل : أحمد آباد ، اسلام آباد ، اكبر آباد ، الله آباد ، اله آباد ، حيدر آباد ، خضر آباد ، خلد آباد ، خليل آباد ، خير آباد ، دولت آباد ، رشيد آباد ، زين آباد ، شرف آباد ، شمس آباد ، ظفر آباد ، عادل آباد ، عثمان آباد ، عظيم آباد ، عين آباد ، فيروز آباد ، فيض آباد ، محمود آباد ، مراد آباد ، مرشد آباد ، نجيب آباد ، نظام آباد •

( ب ) پور ، مثل : أدهم پور ، اسلام پور ، اكبر پور ، باقى فور ، ( بانكى پور ) ، برهان پور ، جيل پور ، حاجى پور ، حمير پور ، خير پور ، رمضان پور ، زيد پور ، سلطان پور ، سليم پور ،

سید پور ، ( = غازی پور ) ، شہاب پور ، صفی پور ، عادل

پور ، غازی پور ، غیاث پور ، فتحپور .

(ج) پورہ ، مثل : امام پورہ ، شیخپورہ ، علی پورہ ، فاضل پورہ .

(د) کدہ ، مثل ، اعظم گدہ ، علی کدہ .

(هـ) گرہ : مثل اعظم گرہ ، علیگرہ ، مظفر گرہ .

(و) محل ، مثل : بغداد الجديد محل ، تاج محل ، نور محل ، ہوا

محل ، ومثل : پنج محل ، فرنگی محل .

(ز) نگر ، مثل : آصف نگر ، أحمد نگر ، عزت نگر ، محبوب

نگر ، مظفر نگر ، ہمت نگر .

## ۲ - الاعلام :

وقد فضل المسلمون في الهند استعمال الاسماء العربية حتى أن

منجميهم استعملوا واستحبوا الاسماء العربية في المواليد واختاروا أحسن

الاسماء لكل يوم ، فمن يولد يوم الجمعة نهارا فضلوا تسميته ادریس ،

أو أحمد ، أو عبد الرب ، أو عبد القدوس . الخ .

ومن يولد يوم الجمعة ليلا ، فضلوا أن يسمى آدم ، أو محمد ، أو

عبد الله ، أو عبد الحي ، أو زين العابدين . الخ .

ومن تولد يوم الجمعة نهارا فخير الاسماء : آمنه ، ولطفه ،

وزليخا ، وخير النساء ، وذاكره . الخ . ومن تولد يوم الجمعة ليلا فان

احسن الاسماء : فاطمه : وشريفة ، وصفيه ، وجميله . الخ .

وهكذا سائر الايام والليالي وفي تقاويمهم جداول توضح خيار

الاسماء للمواليد مرتبة على ايام الاسبوع .

ويلاحظ في أسماء الذكور استعمال الاسماء المعبدة والمحمدة وما

ركب مع الجلالة ( الله ) والدين و ( محمد ) ، و ( أحمد ) ، و ( غاي ) ،

( حسن ) و ( الحسن ) و ( حسين ) و ( رضا ) و ( محمد ) و ( النبي )

و (الزمان) و (عالم) و (الحق) و (الرحمن) .. الخ .  
 ومن غرائب الاسماء ، بسم الله ، مصحف الدين ، محمد حسين  
 الدين ، سبحان الله ، باقي بالله <sup>الله</sup> في الله ، قاسم العلوم ، نور الجبار ،  
 امداد امام ، انشاء الله ، ظهور الله ، حسن ذكى .. الخ .  
 ويلاحظ انهم اثوا حسين بالهاء الخفيفة واستعملوا (هاجره) كذلك .  
 بل أثوا (خورشيد) وهو لفظ فارسي بمعنى الشمس فقالوا (خورشیده)  
 ايضا . وأثوا بعلامة التانيث الهندية ، فقالوا ( رحيمن ) مؤنث رحيم  
 (كريمين) . مؤنث كريم .  
 ويدركوا الاسماء العربية مع (بيگم) و (خاتون) ، و (بانو) ، و  
 ( خانم ) و ( بي ) كلها بمعنى السيدة .  
 كما ركبوا الاسماء العربية من لفظ (النساء) و (النسا) و  
 ( زمانى ) و ( جهان ) بمعنى العالم .  
 ويلاحظ في بعض الاسماء تسمية الاناث بالمذكر اكفاء بما يدل  
 على معنى السيدة .

### ضوابط التذكير والتانيث الاردوية في الكلمات العربية

اكتسبت طائفة من الالفاظ العربية التي استقرت في الهند بعض  
 حقوق لغاتها ، واضطرت أن ترضى مقاييسها فمن علامات التانيث في  
 الاردوية (نون) تلحق آخر الاسم او (ياء) تزداد عليه سماعا ، مثل :  
 ( امامن ) مؤنث امام ، و ( اميرن ) مؤنث أمير ، و ( رحيمن )  
 مؤنث رحيم ، و ( كريمن ) مؤنث كريم و ( مرادن ) مؤنث مراد ، و ( محمدى )  
 مؤنث محمد ، و ( نصيين ) مؤنث نصيب ، و ( نورن ) مؤنث نور ،  
 و ( اكبرى ) مؤنث اكبر ، و ( اصغرى ) مؤنث اصغر ، و ( احمدى )  
 مؤنث احمد .

ومن طرائف ضوابط تذكير الالفاظ العربية وتأنيثها في الاردوية :

١ - الاسماء العربية المقصورة ، وما يشابهها مما آخره الف مؤنثة مثل : ادا ، جفا ، حيا ، خطا ، رضا ، غطا ، قضا •

٢ - اسماء حروف المعجم مؤنثة الا الالف والسين والشين والصاد والضاد والعين والغين والقاف والكاف واللام والنون فانها مذكورة •

٣ - الالفاظ العربية على وزن (إفعال) و (افتعال) و (انفعال) و (استفعال) و (تفعل) و (تفاعل) و (تفعلة) مذكورة وقد استثنى من ذلك : انشاء ، افراط ، امداد ، الحاح ، اصلاح • ابتداء ، انتهاء التجاء ، احتياط ، احتياج ، اطلاع ، اشتها ، اصطلاح • استعداد ، استدعاء ، استمداد ، استغفار •

توقع ، توجه ، تضرع ، تهجد ، ترشح ، ويلحق بها (تمنى) ، تواضع •• فانها مؤنثة •

٤ - الالفاظ العربية على وزن (مفاعله) مذكورة ، مثل : مجادله ، معاملته ، مشاعره ، مناظره •

٥ - باب (تفعله) اذا كتب اللفظ فيه بالتاء الملقوطة يعد مؤنثا ، مثل : تربيت ، تقويت ••• الخ •

٦ - كل الالفاظ المستعملة في الاردوية على وزن (تفعيل) مؤنثة مثل : تحرير ، تقرير ، ويستثنى منها تعويد ، فانه مذكر • كما يستثنى منها أيضا ما ختم بالهاء مثل : تخمينه ، تعليقه • فانه مذكر كذلك ، وهذا من العجائب •

٧ - اسم الملكان مذكر في الاردوية ، الا : محفل ، مجلس ، مجال ، مسند ، فانها مؤنثة •

٨ - الالفاظ المختومة بالهاء ، مذكورة عندهم مثل : نسخه ، روضه صفحه ، دوره ، طوه •• وهذا من أعجب العجب ولا أدري لماذا

استثنوا ( دفعه ) و ( توبه ) •

٩ - الآلات والادوات على وزن ( مفعال ) مؤنثة مثل ، مقراض ،

ميزان •• الأ ( معيار ) و ( مقياس ) ••

ويستثنى - أيضا ما جاء على ( مفعله ) مثل : مصقله ، منطقة ، فانها

مذكورة • وما زال أهل لكهنو ودهلي مختلفون في ( فكر ) تذكر او تؤنث

وقد ذكر الكهنويون لفظ ( متاع ) واثه سكان دهلي ولا زال الخلاف

قائما في ( طرز ) و ( نقاب ) و ( مرقد ) و ( فاتحه ) و ( كف )

و ( سيل ) و ( سبحة ) و ( نشاط ) و ( حرف الجيم ) و ( حرف الميم ) و

( زنار ) •

ثم ان بعض الجموع العربية مذكورة وان كانت مفرداتها مؤنثة مثل

حقائق ومعارف •

### المصادر العربية

يكثر في الاردوية من المصادر العربية ما جاء على وزن ( افعال )

و ( انفعال ) ، و ( افتعال ) ، و ( استفعال ) ، و ( تفعل ) ، و ( تفاعل ) ، و

( تفعيل ) ، و ( مفاعله ) •

ومن أمثلتها المتداولة : انبساط ، انحصار ، انحطاط ، انعقاد ،

انهدام ، احترام ، اختلاط ، ازدواج ، اشتها ، اعتراض ، استحقاق ،

استعمال ، استغراق ، استقبال ، استنباط ، تأمل ، تحمل ، تعصب ،

تغير ، تفكته ، تجاوز ، تعارف ، تفاوت ، تواضع ، تأثير ، تأخير ، تأكيد ،

تأليف ، تحقيق ، مذاكره ، مضايقه ، مطالعه ، معارضه ، مقابله ••

ومن المصادر ما لحقته الياء المصدرية المستعملة في الفارسية من

الاسماء مثل :

ابلهنى - الرعونة  
بخيلى - البخل  
جراحى - الجراحة  
خرايى - القبح ، الخبث  
زيادتى - السرف  
شفافى - الشفوف  
فياضى - الكرم  
مأبوسى - القنوط •  
مضبوطى - الرصافة  
مفلسى - الحوبة  
موقوفى - الزوال •

وهذه الياء هي غير ياء النسب لافادة الوصفية في مثل :

ضدى - خشناء  
عارضى - زائل  
قيدى - أسير  
ملاقانى - زائر

### المصطلحات العربية

وقد أمدت اللغة العربية الاردوية بمآت المصطلحات في العلوم والفنون ولا سيما علوم اللغة والدين والقضاب واضرب مثالا مصطلحات النحو ، فقد استعمل نحاة الاردوية ما يزيد من المتتين من المواضع العربية كما ضاغوا من العربية ما يحتاجون اليه من الاصطلاحات العربية للتعبير عن القواعد والحدود ففي النحو الاردوي : اسم فعل ، حرف ، مهمل ، مذكر ، مؤنث ، واحد ، جمع ، غائب ، مخاطب ، متكلم ، فاعل ، مفعول ، مضاف ، مضاف اليه ، مفعول ، اسم معرفة ، اسم علم ، تفضيل

تفسي ، متعدي ، المتعدي ، مركب توصيفي .. وغيرها  
مما تفلوه أو وضعوه في المصطلح النحووي .

### ذوات الهاء الخفية وذوات التاء الملقوطة

من المظاهر اللغوية في الالفاظ العربية المؤثرة بالهاء ان اللغة  
الاردوية استعارت كثيرا من الكلمات ذوات هاء التأنيث ، فكتبتها بالتاء  
وتلفظت بها في قسم ، وكتبتها بالهاء واخفتها في التلفظ في قسم آخر .  
فما يكتب بالتاء مثلا - آفت ، اجابت ، بشاشت ، تجارت ،  
جبلت ، حرفت ، خجلت ، دلالت ، راحت ، .. الخ ومما يكتب بالهاء  
غير الملقوطة : اجاره ، تجربه ، جذبه ، حريه ، خاتمه ، دمدمه ، ذبيحه ..  
الخ .

### المصادر الصناعية العربية

وفي الاردوية كما في الفارسية منها (٢٣) لفظا هي : اجنبيت،  
انسانيت ، برت ، بشرت ، جاهليت ، حيثيت ، خصوصيت ، خيريت ،  
شخصيت ، عصبيت ، علميت ، عمليت ، فوقيت ، قابليت ، كامليت ،  
ماهيت ، مصروفيت ، معيت ، مقبوليت ، ملكيت ، مولويت ، نفسانيت،  
واقعيت .

وهذا النمط في الفارسية كثير جدا فقد جمعت من أمثله (١٦٨) .  
واذا قاس الفرس بعض الالفاظ الفارسية على المصدر الصناعي .  
فصاغوه من الكلمات الفارسية ، فلا يلمح ذلك في الاردوية .

### الالفاظ العربية المنونة

وفي الاردوية من الكلمات العربية ما يستعمل منونا دائما وهي  
قليلة أحصيت منها (٣٦) كلمة ، هي اتفاقا ، أولا ، تخمينا ، تقريبا ،  
جبرا ، حقيقتا ، خصوصا ، دفعتا ، شرعا ، شمالا ، صراحتا ، (صراحة)



طوعا ، طوعا وكرها ، ظاهرا ، ظرفيتا ، عموما ، غالبا ، فطرة ، فعلا ، فورا ،  
 قانونا ، قاطبة ، قريبا ، قصدا ، قطعا ، قهرا ، قياسا ، كراحتا ، كرها ،  
 كناية (كناية) ، لفظا ، مثلا ، مجبورا ، مطلقا ، معا ، وقتا ، فوقتا .  
 وهي في الفارسية أضعاف ذلك فقد بلغت ( ٢٨٦ ) ولم تنس  
 الكلمات الهندية خلافا للفارسية التي اجازت تنوين بعض الكلمات  
 الفارسية والاجنبية فيها - أيضا .

### الجموع العربية

- ١ - جمع التكسير : ومن أوزانه :  
 أ - افعال ، مثل : أحباب ، أخبار ، أرباب ، أسفار ، أشراف ، أصحاب ،  
 أضلاع ، أطراف ، أعداد ، أغراض ، أفراد ، (وتلفظ بكسر الاول)  
 أقسام ، الفاظ ، أنواع ، أوراق ، أيام .. الخ .  
 ب - فعول ، مثل : أصول ، أمور ، العلوم ، في (دار العلوم) الصدور  
 في (صدر الصدور) عيوب ، وحوش .  
 ج - أفعلة ، مثل : أسلحه .  
 د - فعلا ، مثل : امرا ، خلقنا ، شعرا ، صلحا ، طلبا (جمع طالب) ، علما ،  
 فقها ، قدما .  
 هـ - تفاعيل ، مثل : تصانيف ، تواريخ .  
 و - فواعل ، مثل : جوانب ، عوام ، قواعد ، لوازم ، نوادر .  
 ز - فعائل ، مثل : خصائل ، ذرائع ، شرائط ، عجائب ، فوائد ،  
 لطائف ، نتائج ...  
 ح - فعاليل ، مثل : جماهير ، سلاطين .  
 ط - فعل ، مثل ، كتب .  
 ي - مفاعيل ، مثل : مدارس ، مراتب ، مسائل ، مصائب ، مقاصد ،  
 مكاتب .

• ذلك مفاعيل ، مثل : مشاهير ، مضامين •

• لرب فعل ، مثل : قوى •

٢ - جمع السلامة :

( أ ) جمع السلامة المذكور ، مثل : المصنفين في مثل ( دار المصنفين ) ،

المتغزلين ، في مثل ( رئيس المتغزلين ) حاضرين ، ناظرين • وقد

لزم الياء والنون •

( ب ) جمع السلامة المؤنث : وأمثله كثيرة منها : آفات ، اخراجات ،

تحريرات ( رسائل ) جذبات ، حالات ، خطبات ، سادات ، ضروريات ،

عادات ، كاغذات ، ( اوراق ) ، مرات ، واردات •

وقد جمعوا بالالف والتاء وكذلك جموعا منها : آثارات ، اخبارات

جواهرات ، فتوحات ( وهي مستعملة في العربية ) •

وقد جمعت بالالف والتاء أيضا - كلمات فارسية مثل :

دهات جمع ( ده ) بمعنى قرية •

خانات جمع ( خان ) بمعنى فندق •

خانجات جمع ( خانه ) بمعنى بيت •

زيورات جمع ( زيور ) بمعنى الزينة والجواهر •

ميوجات جمع ( ميوه ) بمعنى فاكهة •

ويلحق بالجموع العربية استعمال ( حرمين ) ، ( طرفين ) و

( عدالتين ) ، و ( والدين ) من المثنيات العربية •

### التعابير العربية

وفي الأردوية جملة من التعابير العربية المحددة تستعمل في اثناء

الكلام منها : اسكات المتعدى ، افراط تفريط ، الان كبا كان ، الحمد

لله ، العظمة لله ، المنت لله ، كيدكن عظيم ، اولو العزم ، بسم الله  
الرحمن الرحيم ، حب وطن ، صغيره سن ، صلى ، صلى الله عليه وسلم  
طوعا وكرها ، عظيم الشأن ، عنقريب ، غريب الوطن ، غير ممكن ، في  
الحقيقت ، في الواقع ، لا حول ، لا محاله ، لذا ، ليت ولعل ، ماتحت ،  
ما جرا ، ماشاء الله ، منجمله ، واجب القتل ، .. وأمثالها .

### التراكيب العنصرية

تزدحم الاردوية كالفارسية والتركية - بالتراكيب العربية تستعمل  
في التماور والانشاء وهي أقسام منها :

#### ١ - التراكيب المترادفة :

( أ ) المترادفة المنسوقة ، مثل : شان وشوكت ( خطر ) ، قائم  
ودائم ( خالد ) ، تأثير وعمل ( افعال ) ، شكل وشباهت  
( منظر ) ، سل ودق ، حس وحركت ، عجز وانكسار  
( خشوع ) عجيب وغريب ، قدر وقيمت ، غور وفكر ( تأمل ) .  
حسب ونسب ، حرف وحكايت ( محاوراة ) .

( ب ) التراكيب المترادفة غير المنسوقة ، مثل : هشاش بشاش ،  
صاف شفاف ، تجهيز تكفين ( جنازة ) حساب كتاب ، عجيب  
غريب .

ويلحق بها : قريب قريب ( تقريبا ) وأشباهاها .

٢ - التراكيب المزجية ، مثل : قابل حصول ( مستدرك ) قابل عزت  
( شهم ) صاحب اختيار ( خطير ) ، راحت طلب ( وديع ) فاسد  
خيالات ( وسواس ) صغير سن ، غير ممكن .

- ٣ - التراكيب المتضادة ، مثل : افراط تفريط .  
 ٤ - التراكيب الاسنادية : مثل : صلى الله عليه وسلم ، ما شاء الله .  
 ٥ - الجمل مثل : الان كما كان ، ان كيدكن عظيم ، بسم الله الرحمن الرحيم .

#### ٦ - التراكيب المبتدأة بحروف الجر وهي :

( أ ) الباء ، مثل : بالآخر ، بالخصوص ، بالفعل ، بالكل ،  
 بالمشافهة ، بتدريج ، بتمامه ، بحكم ، بحمد ، بخلاف ،  
 بدولت ، بذريعة ، بسبب ، بطور ، بظاهر ، بغير ، بكثرت ،  
 وتلفظ الباء مفتوحة فيها .

( ب ) في : مثل : في الحقيقت ، في الواقع .

( ج ) من ، مثل : منجمله .

( د ) اللام ، مثل : لهذا .

( هـ ) عن ، مثل : عن قريب .

( و ) على ، مثل : على الاعلان ، عليه .

٧ - التراكيب المبتدأة باللام « ال » مثل الامان ، البته ، التوكيل ،  
 الحاصل ، الحال ، الحق ، السلام ، العيده ، المظمت لله ، الفرض ،  
 الغياث ، النيب ، القصة ، انت لله ، الوداع .

٨ - التراكيب الاضافية ، مثل : حب وطن ، غريب الوطن ، عظيم  
 الشأن ، واجب القتل ، اسكات التعدى .

وفي الاردوية كلمات عربية كثر تركيبها مع غيرها منها : غير ، لا ،  
 اعمل ، كسر ، ارباب ، حسب ، حسن .

## التراكيب الملمعة

التراكيب العربية الملمعة في الاردوية أربعة انواع ، هي :

- ١ - العربية والفارسية •
  - ٢ - العربية والهندية •
  - ٣ - العربية والانكليزية •
  - ٤ - العربية والتركية •
- واكبرها وأهمها العربية والفارسية •

## المركبات العربية والفارسية

وهي مركبات ملمعة من كلمتين عربية وفارسية وهي ضربان :

- ١ - المركبات التي أول جزئها عربي ( الملمعات المطرفة ) •
- ٢ - المركبات التي ثانيها عربي ( الملمعات المذيلة ) •

ومن أمثلة الملمعات المطرفة : حيرت انگليز ، خاطر داري ، خبر دار ، خبرگير ، خدمتگار ، ذمه دار ، رياضي دان ، عهده دار ، عيش پرست ، عيش پسند ، غمخوار ، قهوه خانه ، كتب خانه ، كتب فروش ، مالگذار ، نعل بند ، وفادار .. الخ •

ومثل : أهل خرد ، أهل دل ، أهل روزگار ، أهل سخن ، أهل کار .. الخ •

ومن أمثلة الملمعات المذيلة : با اثر ، بي اجل ( وتكتب الياء فيها منفصلة مردودة ( ي ) وتلفظ مالة الا في بعض التراكيب مثل ( يباق ) و ( ييحد ) و ( ييذهب ) و ( ييوقوف ) فانها تكتب متصلة • بد أخلاق ، پرتكلف ، خوش طبع ، کم اصل ، نا انصاف ، هم صحبت •

## المصادر الموضوعية

وذلك مثل :

- ( بغاوت ) بمعنى ثورة .
- ( ذهانت ) بمعنى الذكاء .
- ( سماعت ) بمعنى السمع .
- ( غلاظت ) بمعنى القدرة .

## الصفات

استعملت الاردوية كثيرا من الصفات العربية من اسماء الفاعل والمفعول ، مثل : مأنوس ، مائل ، مبارك ، مبتذل ، مبتلى ، متأسف ، متجاوز ، متروك ، متزلزل ، متشابه ، متوقع .

## خلاصة البحث

(١) الهند — اي الهند وباكستان ، اليوم — بلاد قديمة عظيمة معرقه الاصل في الحكمة والادب والفلسفة والعلم • وهي التي أخرجت ( الكتاب ) المشهور — وهو كتاب كلية ودمنة — وهي ام الشعوب الآرية ولغاتها •

وقد كانت من مهاجر العرب ومعقل العربية وهي التي ولدت ( حسان الهند ) آزاد نابغة بلگرام ، وفيها نظم لامية الهند ثالثة اللامتين بعد لامية العرب ولامية العجم وفيها نشأ الصاغانبي ومنها تعلم البيروني واليها ينسب مئات العلماء في مختلف فنون المعرفة والآداب والعلوم •

وقد كانت الهند في أيام والد السيد ابن معصوم المدني صاحب ( السلافة ) ، و ( الطراز ) و ( أنوار الربيع ) من مراكز الادب وكان فيها الشعر سوق ثابتة الاساس عامرة المواسم تذكرنا حلب أيام الحمدانيين ، والحلة في زمن بني مزيد ، ونيسابور في عصر آل ميكال •

وبه تشبه السيد محمد صديق حسن خان في قنوج و وان لم يرق اليه طيره • وكانت حيدر آباد في دولة نظامها — قبل ان يصاح في حجراته زاهية الجامع ، دائرة المعارف •

(٢) الاردوية ثانية لغات الهند ولغة باكستان الاولى اليوم لغة واسعة امدتها العربية والفارسية من مادة اللغة وأساليب البيان والوان الخيال وفنون التعبير وكنوز التدوين ومخزون المعارف وذخائر التفكير بما جعلها من اللغات المعروفة في الشرق فكان لها أدب من شعرائه ( غالب ) ومن اعلام الفكر فيه ( اقبال ) فقد

شغلا الادب والادباء بما تركاه من منظوم ومنثور ومعان وافكار .  
 (٣) خدم علماء الهند ورجالها اللغة العربية قديما ودونوا بها معارفها  
 ومعارفهم وعلومها وعلومهم وآدابها وآدابهم واستعملوا الخط  
 العربي في كتابة ( الاردوية ) وهي صلة تقرب الاردوية السى  
 العربية وتدنى اهلها من العرب ولقد وفي الخط العربي العبقري  
 بحاجات هذه اللغة واستطاع ان يحمل تراثها فأدى الامانة الى اهلها  
 ووصل الخلف بالسلف ووهبت العربية الاردوية كل ما تحتاج  
 اليه من الفاظ في العلم والادب ، والحضارة والحياة فقد  
 اقتبست اللغة الاردوية نصف مادتها من العربية واخذت من  
 الفارسية والهندية النصف الآخر تقريبا .

(٤) استعملت الاردوية الاسماء العربية في تسمية الامكنة والبلدان  
 ويلاحظ أنهم يستعملون الاسماء العربية مركبة مع سبع كواسع  
 تدل على المكانية : كده ، نگر ، گرہ ، محل ، آباد ، پور ،  
 پورہ وهذه الكواسع اما فارسية وأما عربية واما هندية .

(٥) استعمل المسلمون في الهند وباكستان الاسماء العربية .  
 ويلاحظ انهم اثوا بعض الاعلام بالهاء كما اثوا بعلامات  
 التأنيث الهندية فقالوا ( كريمین ) مؤنث كريم ، و ( كبرى )  
 مؤنث ( كبير ) .

وقد ركبوا اسماء الاناث مع ( بيگم ) و ( خاتون ) و ( بانو ) و  
 ( خانم ) و ( بى ) وكلها بمعنى السيدة .

(٦) الالفاظ العربية المستعملة في الاردوية قسمان ، مفردة ومركبة .

(٧) الالفاظ المركبة — هي عبارة عن تراكيب عربية ، او تراكيب  
 عربية ملمعة مع الفارسية والهندية والانكليزية والتركية .

(٨) في الاردوية مجموعة من الالفاظ غيرت اصواتها ، واخرى غيرت  
 معانيها ، او بعدت عنها .



(٩) يجري تذكير الكلمات العربية وتأنيثها في الاردوية بضوابط هندية تختلف احيانا باختلاف الاقاليم والبلدان .

(١٠) الانفاظ العربية في اللغة الاردوية عدة اقسام ، هي :

أ - المصادر : وهي غالبا على وزن افعال ، انفعال ، استفعال ، تفعل ، تفاعل ، تفعيل ، مفاعلة .

ب - المصادر الياثية ، بزيادة الياء المصرية الفارسية على أواخر الأسماء والصفات .

ج - مصطلحات العلوم والفنون والصناعات والحياة .

د - الكلمات المؤنثة ، من ذوات الهاء الخفية غير الملفوظة ، وذوات التاء المبسوطة الملفوظة .

هـ - التعابير العربية .

د - المصادر الصناعية .

ز - الالفاظ العربية المنونة .

ح - الجموع ، جمع التكسير ، وجمع السلامة المذكر والمؤنث .  
ط - المثنيات .

ي - التراكيب ، المترادفة ، والمتضادة ، والمزجية ، والاسنادية ،

والجمل ، والتراكيب مع الحروف ( الباء ، في ، من ، اللام ،

على ، عن ) التراكيب الاضافية ، التراكيب الملمعة .

ك - المصادر الموضوعية .

ل - الصفات من اسماء الفاعل ، واسماء المفعول .



# الطريقة البديهية

## في المنطق والرياضيات والفيزياء النظرية

Axiomatic Method

الاستاذ الدكتور ياسين خليل

### مقدمة البحث :

يتركز موضوع البحث حول نقطة جوهرية رافقت تطور العلوم النظرية ، وبالتحديد حول الطريقة العلمية التي اخذت بها العلوم المضبوطة مثل المنطق والرياضيات والفيزياء النظرية ، واستفادت منها العلوم الاخرى في عرض مفاهيمها ومبادئها . وغايتنا من ذلك بيان ما وصلت اليه الطريقة البديهية في بناء العلوم من جهة ، والاسس المنطقية او الصورية التي تجمع بين العلوم النظرية من جهة اخرى .

يعرف المنطق *Logic* عادة بانه علم استدلاي *Deductive Science* يهتم بتحليل القضايا *Propositions* والبرهان *Proof* . فموضوع بحث المنطق الذي يرتبط بالرياضيات والفيزياء يتعين بالصيغ والاشكل في متواليات محدودة تتلازم منطقيا بعضها ببعض ، واستنتاج صيغ جديدة من اخرى مفروضة . ونستدل من تعريف المنطق وموضوعه ان اهتمام البحث ينصب على المنطق الصوري *Formal Logic* او المنطق الرياضي *Mathematical Logic* ، وعلى نوع واحد من القضايا التي تتميز بكونها اما صادقة او كاذبة . وبعبارة اخرى : ان المنطق الذي تتناوله بالبحث هو منطق ذو قيمتين *Two-valued Logic* . وفي حقل الرياضيات لا بد من التمييز بين الرياضة البحتة *Pure Mathematics* والرياضة التطبيقية *Applied Mathematics*

لأن اهتمامنا ينصب على الرياضة البحتة دون غيرها لصلتها الوثيقة بالمنطق الصوري . وقد ذهب دافيد هلبيرت ( ١٨٦٢ - ١٩٤٣ ) في التمييز بين الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية الى حد الاعتقاد بالقطيعة بينهما . وهنا نصادف ذكره جورج جاموف ( ١٩٠٤ - ١٩٦٨ ) عن نظرة هلبيرت الى الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية : « كثيرا ما يبلغنا ان الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية بينهما خصومة ، وهذا لا اساس له من الصحة . فالرياضة البحتة والرياضة التطبيقية ليست بينهما خصومة . والرياضة البحتة والرياضة التطبيقية لم تكن بينهما خصومة على الاطلاق في يوم من الايام . والرياضة البحتة والرياضة التطبيقية لن تكون بينهما خصومة . والرياضة البحتة والرياضة التطبيقية لا يمكن ان تكون بينهما خصومة لانه لا توجد بينهما في الواقع ، اية علاقة على الاطلاق (١) .

وعلى الرغم من محاولة هلبيرت وضع حدود فاصلة بين الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية استجابة لبرنامج الصوري الذي يرمي الى تجريد الرياضة البحتة وعرضها على هيئة رمزية وصورية بحتة ، بحيث لا تمت الرموز والصيغ فيها بصلة للعالم الخارجي ، فإن معظم فروع الرياضة البحتة وجدت لها تطبيقات مثمرة في علم الفيزياء ، ومن ابرز الامثلة على ذلك نظرية الزمر Groups ، والهندسة غير الاقليدية والجبر غير التبديلي Non Commutable Algebra .

ويختلف تعريف الرياضة البحتة من مدرسة فكرية الى اخرى ، فهي بالنسبة للمدرسة الصورية Formalistic بزعماء هلبيرت العلم الذي يهتم بالبنية الصورية للرموز والصيغ فقط ، بينما يعرف برتراند رسل ( ١٨٧٢ - ١٩٧٠ ) الرياضة البحتة من وجهة نظر المدرسة المنطقية Logistic ، بأنها فرع من المنطق ، وانها فئة جميع القضايا ذات الشكل ( ق تستلزم ل ) حيث تكون ق و ل قضايا تحتوي على متغير واحد او اكثر كما تكون المتغيرات نفسها في

القضيتين، ولا تحتوي ق و ل اي ثوابت ما عدا الثوابت المنطقية»<sup>(٢)</sup>.  
واذا ابتعدنا عن الالتزام ببرنامج معين في تحديد الرياضة البحتة ،  
فأثنا نستطيع ان ننظر اليها من زاوية صورية وعلى اساس انها علم  
يعتمد البرهان والرمزية والصورية ، حيث تتعين مقدمات نظرياته  
باعتبارها بديهيات والنتائج المشتقة من المقدمات من دون الاهتمام بما  
تشير اليه الصيغ والرموز والاكتفاء بالاستدلال والاشتقاق في الانتقال  
من صيغة الى اخرى .

ان الذي يميز المنطق عن الرياضة البحتة هو مجموعة المفاهيم  
التي يستخدمها المنطق ، ومجموعة افاهيم التي تستخدمها الرياضة  
البحتة ، ويتفقان معا في البرهان والرمزية والصورية . وهذا معناه  
ان معاملتنا للمنطق والرياضة البحتة في بحثنا ستكون واحدة .

يعرف مكسويل ( ١٨٣١ - ١٨٧٩ ) علم الفيزياء بانه ذلك  
القسم من المعرفة الذي يتعلق بنظام الطبيعة ، او بكلمات اخرى ،  
يتعلق بالتعاقب المنتظم للحوادث<sup>(٣)</sup> . ولكن هذا التعريف يشير  
بوضوح الى موضوع بحث علم الفيزياء ولا يكشف عن طبيعة النظرية  
الفيزيائية ، كما يوضح في الوقت نفسه وضع علم الفيزياء واهتماماته  
في القرن التاسع عشر . ان النظريات الفيزيائية الحديثة تتجه الى  
التجريد الرياضي ، وبالتالي الى عرض بنية العالم وليس الى وصفه  
او تعليقه ، وذلك عن طريق استعمال الرموز التي يعتمد بعضها على  
بعض<sup>(٤)</sup> . ان افضل تحديد لطبيعة النظرية الفيزيائية ما يورده البرت  
اينشتاين ( ١٨٧٩ - ١٩٥٥ ) بقوله : « يتألف النظام الجاهز للفيزياء  
النظرية من مفاهيم وقوانين اساسية تصلح لاي مفهوم ، ومن قضايا  
مشتقة من القوانين الاساسية بواسطة استدلال منطقي »<sup>(٥)</sup> .

نستدل من ذلك ان اتجاه الفيزياء النظرية في بناء الانظمة المختلفة  
واستعانتها بالطريقة البديهية وما تنطوي عليه من قواعد وشروط  
منطقية يشل جوهر المسألة التي نحن بصدد بحثها ، لانه يسهل السبيل

امامنا لتوحيد المنطق والرياضة البحتة والفيزياء النظرية على أنس واحد • وبعبارة أخرى : ان الاتفاق في الطريقة بين العلوم الثلاثة مسألة جوهرية في عرض هذه العلوم في نظام واحد او لغة واحدة او حساب منطقي صوري واحد • وفي ضوء هذه النتيجة نستطيع الآن مناقشة جوانب الطريقة البديهية متسكين اولا بعرض الخصائص الصورية للعلوم الثلاثة ، وبيان الاختلافات فيما بينها بعد ذلك ثانيا •

### التحليل المنطقي للمفاهيم

اذا دققنا النظر من زاوية التحليل المنطقي في الانظمة المنطقية والرياضية والفيزيائية قصد التعرف على البنية الداخلية لكل منها ، فانا سرعان ما نكشف ان هذه الانظمة تتألف من صيغ وعبارات وقوانين ، وانها تتألف بدورها من رموز Symbols او حدود Terms هي بمثابة الوحدات الاساسية او اللبنة الاولى التي يقوم عليها بناء النظام •

تعريف الرمز : الرمز هو اصغر وحدة بنائية لا يمكن تجزئتها الى وحدات اصغر منها •

ان تعريف الرمز اخذ بنظر الاعتبار الجانب الصوري على اساس ان الرمز يمثل اصغر عنصر ( او وحدة ) تتألف منه الصيغ ، وهو اضافة الى ذلك غير قابل للتجزئة • ان الرموز او الحدود في الانظمة المختلفة ليست ذات طبيعة او وظيفة واحدة ، بل انها تختلف باختلاف العلم الذي تنتمي اليه ، كما تختلف في وظائفها تبعا لمقتضيات البحث والدور الذي اسند اليها • ولكن اذا نظرنا الى المسألة من زاوية صورية بحتة ، فانا نميز بين الرموز في ضوء ما نحدده لها من ادوار • واول ما يصادفنا في التحليل المنطقي للنظام ان الرموز تظهر في مجموعتين متميزتين هما : مجموعة المتغيرات Variables ومجموعة الثوابت Constants ، كما نجد كذلك ان الثوابت المنطقية مختلفة عن

الثوابت الرياضية والثوابت الفيزيائية • وإذا أهملنا الاختلافات بين الثوابت استجابة لبرنامجنا الصوري ، ونظرنا الى الثابت من زاوية صورية عامة ، فإن تعريف المتغير وتعريف الثابت يكون على الوجه الآتي :

تعريف المتغير : المتغير هو رمز ليس له معنى ثابت ، فهو يشير الى فراغ يمكن ان تحل محله فئة او مجموعة اشياء •  
تعريف الثابت : الثابت هو رمز له معنى ( او دور ) ثابت لا يتغير عند ارتباطه برموز اخرى •

ونميز كذلك بين المتغيرات ، فمنها متغيرات تظهر كجزء من صيغة قضية مثال ذلك  $H \vee I \vee R$  ،  $R^3$  ( ا ، ب ، ج ) حيث تشير الحروف ا ، ب ، ج الى متغيرات ، اما  $H$  فيشير الى محمول يحمل على ا ، بينما تشير  $R$  الى علاقة • ومنها متغيرات فضايا تظهر في صيغة قضية اكثر تعقيدا مثال ذلك  $U \leftarrow L \rightarrow U$  حيث تشير كل من  $U$  و  $L$  الى متغيرات قضايا • وبينما نضع مكان ا ، ب ، ج وغيرها فئة اشياء ، فإننا نضع مكان  $U$  ،  $L$  وغيرها قضايا فقط •

ومن الثوابت ما هو منطقي مثل الروابط المنطقية Logical Connectives وهي : النفي  $\neg$  ، Negation ، والبدل  $\sim$  Disjunction والعطف  $\cap$  ، Conjunction ، والشرطية او الالزام  $\leftarrow$  Implication والمساواة  $\longleftrightarrow$  Equivalence وخط شيفر  $\mid$  Sheffer's Stroke . وتوجد ثوابت منطقية اخرى تسمى اسوار القضايا Quantifiers وهي « كل ا » ونرمز له بالرمز ( ا ) ، ويوجد واحد على الاقل ونرمز له ( ا E ) . والى جانب ذلك توجد ثوابت منطقية اخرى مثل « عضو في فئة » ، و « ينتمي الى » وغيرها •

أما الثوابت الرياضية فإبسط مثال عليها الأعداد الطبيعية ١، ٢، ٣، ٠٠٠، وكذلك الجذور المختلفة والعلامات الأربع في الحساب الاعتيادي وغيرها . والثوابت الفيزيائية كثيرة منها ثابت الجاذبية ، وثابت بلانك ، وثابت أينشتاين ، وثابت سرعة الضوء ، وهي جميعها ثابتة في جميع الصيغ الفيزيائية التي تظهر فيها . وبصورة عامة نستطيع تقسيم الثوابت إلى مجموعتين هما : مجموعة الثوابت المنطقية ومجموعة الثوابت غير المنطقية التي قد تكون ثوابت رياضية أو فيزيائية أو أي ثوابت لموضوع آخر . ومن الضروري الإشارة كذلك إلى أن المتغيرات المرتبطة بسور القضية الكلية أو بسور القضية « يوجد واحد على الأقل » هي متغيرات مقيدة ، في حين تكون المتغيرات غير المرتبطة بأي سور قضية متغيرات حرة .

تعريف المتغير المقيد Bound Variable : المتغير المقيد متغير مرتبط بسور قضية كلي أو مرتبط بسور انقضية « يوجد واحد على الأقل » .

تعريف المتغير الحر Free Variable : المتغير الحر متغير غير مرتبط بسور قضية ( سواء كان سور القضية كلياً أو جزئياً ، ( يوجد واحد على الأقل ) ) .

إن التحليل المنطقي للعلوم يقود إلى ضرورة التعرف على المفاهيم المستخدمة في كل نظرية أو نظام علمي ، وعلى أساس أن اختلاف نظرية عن أخرى ، بل واختلاف العلوم فيما بينها هو اختلاف في المفاهيم . ومن الضروري أن نميز بين المفاهيم المنطقية والمفاهيم الوصفية أو المفاهيم الخاصة بكل علم ، إذ نجد في الرياضيات البحتة مفاهيم منطقية تشكل العمود الفقري في النظرية الاستدلالية ، كما نجد إلى جانبها مفاهيم خاصة بالنظرية الرياضية . وما يصدق على الرياضيات البحتة يصدق كذلك على الفيزياء النظرية والعلوم الأخرى التي تأخذ بالطريقة البديهية في البناء . ففي النظرية المنطقية نجد قائمة



كبيرة من المفاهيم سواء ما كان منها في حساب القضايا  
Calculus of Propositions او حساب دالات القضايا

Calculus of Propositional Functions او حساب الفئات  
او حساب العلاقات Calculus of Classes

Calculus of Relations ، فمفهوم « القضية » ومفهوم « دالة

القضية » ومفهوم « الفئة » ومفهوم « الصدق » وغيرها من المفاهيم  
المنطقية . واذا اتقلنا الى نظرية الاعداد الطبيعية لبيان ( ١٨٥٨ -

١٩٣٢ ) فأنا سرعان ما نجد ثلاثة مفاهيم اساسية هي « العدد » و  
« التابع او التالي » و « الصفر » اضافة الى مفاهيم منطقية اخرى

تساهم في بناء النظرية . وفي الهندسة الاقليدية بشكلها التقليدي نجد  
كذلك قائمة من المفاهيم مثل « النقطة » و « المستقيم » و « المستوى »

و « الزاوية » وغيرها . وفي الهندسة كما عرضها هيلبرت في كتابه « أسس  
علم الهندسة »<sup>(٦)</sup> نجد كذلك قائمة من المفاهيم مثل « النقطة » و

« المستقيم » و « المستوى » و « يقع على » و « بين » وغيرها من المفاهيم  
المنطقية . وفي النظرية الفيزيائية الميكانيكية نجد قائمة من المفاهيم

مثل « الكتلة » و « الزمن » و « المكان » و « السرعة » و « الزخم » و  
« القوة » و « التسارع » وغيرها من المفاهيم .

ان الطريقة البديهية لا تتوقف عند الكشف عن المفاهيم ، وان

التحليل المنطقي لا يتوقف عند معرفة علاقات هذه المفاهيم في الصيغ  
المختلفة ، بل لا بد من التمييز بين المفاهيم على اساس ان بعضها اولي

وغير معرف ، ويطلق عليها اسم « اللامعرفات Undefinables » وبعضها  
معرف ، نستطيع تعريفه بواسطة اللامعرفات ويطلق عليها اسم

« المعرفات Definables » وهذه الطريقة المستخدمة في  
المنطق تسمى عادة بطريقة الرد Reduction على اساس ارجاع

جميع المفاهيم الى اقل عدد ممكن من المفاهيم الاولية غير المعرفة ،

وهي طريقة مهمة ومستخدمة في الرياضيات والفيزياء النظرية وعلوم أخرى .

وتلعب نظرية التعريف دورها الاساس في تحقيق عملية الرد ، فبالتعريف نستطيع ان نرجع المفاهيم بعضها الى بعض حتى نصل الى المفاهيم التي لا يمكن تعريفها او لا يسكن ردها الى مفاهيم اولية أخرى .

ان مسألة اختيار المفاهيم الاولية تتوقف عادة على وجهة نظر الباحث فمنهم من يختار بعض المفاهيم باعتبارها لا معرفات في نظريته ، بينما يختار باحث آخر مفاهيم أخرى غيرها ، فيعرف المفاهيم اللامعرفة في النظرية السابقة ، فالمسألة برمتها اصطلاحية Conventional لا غير .

ففي حقل منطق القضايا ودالات القضايا مثلا نستطيع ان نختار النفي والبدل من الروابط المنطقية لامعرفات ، وهذه هي الطريقة التي اخذ بها رسل في « اصول الرياضيات »<sup>(٧)</sup> ، وعرف بواسطتها بقية الروابط ، كما اختار جوتلوب فريجه ( ١٨٤٨ - ١٩٢٥ ) النفي والشرطية في كتابه « اللغة الرمزية »<sup>(٨)</sup> لامعرفات لتعريف جميع الروابط المنطقية الأخرى .

اذا اتخذنا الآن النفي والعطف وسور القضية الكلي لا معرفات فأننا نستطيع تعريف بقية الروابط المنطقية على الوجه الآتي :

تعريف البدل :  $U = L \rightarrow (L \rightarrow Q \rightarrow N)$

تعريف الشرطية :  $Q \leftarrow L = T \rightarrow (Q \rightarrow N)$

تعريف المساواة :

$Q \leftrightarrow L = T \rightarrow \{ (L \rightarrow Q) \rightarrow N \}$

تعريف سور القضية ( يوجد واحد على الاقل ) بواسطة النفي وسور الكلي .

$\{ (E \rightarrow H) = T \rightarrow (H \rightarrow (H \rightarrow T)) \}$

ونستطيع الآن ان نخطو خطوة اخرى في سبيل رد النفي والعطف الى رابطة منطقية واحدة هي خط شيفر Sheffer's stroke على الوجه الآتي :-

تعريف النفي :  $\neg Q = T \mid Q$

تعريف العطف :  $Q \cap L = T \mid (Q \mid L)$  (  $Q \mid L$  )

وبهذه الطريقة ، وبعد تعريف النفي والعطف تكون جميع الروابط المنطقية قد ردت الى رابطة منطقية واحدة هي خط شيفر .

ويصدق الشيء نفسه في حقل الرياضيات فعلى سبيل المثال نأخذ نظرية الاعداد الطبيعية لبيانو ، حيث نجد انها تقوم على ثلاثة مفاهيم اولية ذات صلة بالاعداد هي « العدد Number » و « الصفر Null » و « التابع او التالي Successor » ، وان البديهيات الخمس تعبر عن العلاقات المنطقية بين المفاهيم . فإذا سلمنا بوجهة نظر المدرسة المنطقية على اساس ان جميع المفاهيم الرياضية ترد الى مفاهيم منطقية ، فمن الضروري عندئذ رد المفاهيم الثلاثة الى مفاهيم منطقية .

لقد عالج فريجة في كتابه « أسس علم الحساب » العلاقة بين المفاهيم الحسابية والمفاهيم المنطقية ، وكانت غايته الرئيسة تتلخص في الاجابة على السؤال : ما هو العدد ؟ ، وتطوير الجهاز المنطقي من المفاهيم التي تكون اساسا لتحقيق برنامجيه في رد المفاهيم الحسابية الى مفاهيم منطقية . ولم تستخدم المفاهيم المنطقية من قبل فريجه فحسب ، بل اصبحت كذلك حجر الزاوية في تعريف رسل للعدد وللمفاهيم الحسابية الاخرى . ومن هذه المفاهيم مفهوم « الفئة » ومفهوم الفئة الفارغة Nullclass ، ومفهوم « المساواة العددية Gleichzahligkeit » او « المشابهة Similarity » وغيرها . فلاجل تعريف العدد يرى فريجه ضرورة تعريف المساواة العددية<sup>(٤)</sup> ، ويتم التعريف بالصورة الآتية :-

تعريف المساواة العددية : ان العبارة « المفهوم  $F$  يساوي عدداً  
المفهوم  $G$  » تعني نفس العبارة « توجد علاقة  $\phi$  تربط  
واحداً بواحد الاشياء التي تقع تحت المفهوم  $F$  مع الاشياء التي تقع  
تحت المفهوم  $G$  » (١٠) .

ولا يختلف تعريف رسل للمشابهة عن تعريف فريجه ، كما ان  
تعريفات رسل للعدد والصفر والتابع مستقاة من تحليل فريجه للاعداد  
الطبيعية .

تعريف العدد لفئة : العدد لفئة هو فئة جميع الفئات المشابهة له  
وبعبارة اخرى : ان العدد لفئة  $F$  هو فئة جميع الفئات المساوية  
لـ  $F$  (١٢) .

تعريف « عدد » : عدد هو اي شيء يكون العدد لفئة ما (١٣) .  
اما تعريف « الصفر » فانه يعتمد على تعريف الفئة الفارغة . ونعرف  
الفئة الفارغة على الوجه الآتي :-  
تعريف الفئة الفارغة : الفئة الفارغة هي فئة تلك الاشياء غير  
المساوية لنفسها

$$\text{ت} = \text{A} \quad (1) \quad [1 \neq 1]$$

وبعبارة اخرى : ان الفئة الفارغة فئة خالية من الاعضاء . وبذلك  
نتقل الآن الى تعريف « الصفر » على الوجه الآتي :  
تعريف العدد « ٠ » : هو فئة عضوها الوحيد هو الفئة  
الفارغة (١٤) . اما التابع لعدد ما فأن رسل يعرفه كما يأتي :-

تعريف التابع لعدد الحدود في الفئة  $A$  هو عدد الحدود في الفئة  
التي تحتوي على  $A$  مع  $x$  ، حيث  $x$  اي حد لا ينتمي الى الفئة (١٥) .  
ان مسألة رد المفاهيم الرياضية الى مفاهيم منطقية واعتبار الرياضيات  
البحثة مشتقة من مفاهيم ومبادئ منطقية غير مقبولة من قبل هيلبرت  
ومدرسته الصورية ، فهو يرى ضرورة معاملة الرياضيات والمنطق في

مستوى واحد ، وان المفاهيم او الرموز المنطقية والرياضية تكتسب معانيها من وجودها في الصيغ ، وعلى الاخص في البديهيات . فالمفاهيم الاولى في نظرية بيانو لا تحتاج الى تعريف وهي انما تكتسب معانيها من صلاتها وعلاقاتها في البديهيات . وما ينطبق على نظرية بيانو ينطبق كذلك على كل نظرية رياضية ومنطقية . وهنا لا بد من التمييز بين نوعين من التعريف لبيان الاختلاف بين موقف المدرسة المنطقية والمدرسة الصورية : الاول هو التعريف الواضح Explicit Definition الذي يتميز فيه طرفين هما الحد المعرف Definiendum والحد المعرف Definens ، حيث يظهر في الحد المعرف الرمز الذي نريد تعريفه ، بينما يظهر في الحد المعرف الرموز التي نعرف بواسطتها تعريف الرمز الجديد ، وتفصل الحدين علاقة المساواة التعريفية . والثاني هو التعريف الضمني Implicit Definition الذي يختلف جوهريا عن التعريف الواضح ، لان الرمز لا يتحدد معناه عن طريق الرموز التي سبق تعريفها او التي افترضت انها غير معرفة ، بل عن طريق وجود الرمز مع رموز اخرى وعلاقات في الصيغة او الصيغ المنطقية . فبديهيات بيانو تعين معاني الرموز الاولى ضمنا ، وتحدد وظائفها ودورها بدقة ، ومثل هذا الموقف ينطبق على كل نظام بديهي يفترض مجموعة من الرموز غير المعرفة ، حيث تكون البديهيات فيه تعريفات للرموز التي وردت فيها .

وفي نطاق الهندسة نعرف منذ ان وضع اقليدس ( ٣٠٠ ق م تقريبا ) نظامه البديهي في كتاب « الاصول Elements » بان هذا العلم يبدأ من مجموعة مفاهيم ذات صلة بالمستقييات والمستويات والحجوم .

وعلى الرغم من ان التعريفات التي يعرضها اقليدس ليست ذات طبيعة رمزية ، وانها مجرد تعريفات قاموسية تبين معاني المفاهيم حسيا ، فان الهندسة لا تهتم بالمحسوسات اذا نظرنا اليها من زاوية صورية .

ولقد ادرك افلاطون ( ٤٢٧-٣٤٧ ق م ) ضرورة تخلص المفاهيم الرياضية والهندسية بالذات مسا علق بها من محسوس - ويظهر هذا التأكيد في قول سقراط : « فلا يدرسون هذا المربع المرسوم او ذلك القطر الذي رسموه ، بل يرمون بفكرتهم الى المربع المطلق والقطر المطلق وهكذا »<sup>(١٦)</sup> . ومعنى ذلك انه من الضروري التمييز بين الهندسة باعتبارها جزءا من الرياضيات البحتة او النظرية ، والهندسة باعتبارها من العلوم العملية تستخدم في الحياة اليومية . واذا نظرنا الى المسألة برمتها من زاوية حديثة ، فاننا لا بد ان ننظر الى علم الهندسة على اساس انه فرع من الرياضة البحتة ، والهندسة باعتبارها ذات صلة بالعالم الخارجي ، وبالتالي تكون جزءا من علم الفيزياء . وبعبارة اخرى : اتنا يجب ان ننظر الى الهندسة من زاويتين : زاوية بحتة على اساس انها تتألف من مفاهيم وبديهيات وقضايا مشتقة منطقيا من البديهيات بواسطة استدلال منطقي ، وزاوية تطبيقية عند استخدام قضايا الهندسة بعد تفسيرها Interpretation فيزيائيا في العلم الفيزيائي .

ان النقد والتحليل الذي مارسته علماء الرياضة في القرن التاسع عشر اثبت ان هندسة اقليدس مليئة بالفجوات ، وان اعادة بناءها على اسس جديدة من الامور الضرورية . وقد اقام هلبرت بالفعل نظاما هندسيا كاملا ، فالعناصر الاولى فيه هي النقاط والمستقيمت والمستويات وان العلاقات بين هذه العناصر تتوزع في ثلاث مجموعات من البديهيات هي بديهيات الربط والترتيب والتطابق .

لقد اثبت هلبرت في هندسته قدرة فائقة في التجريد الرياضي وفي عرض الهندسة بالطريقة الصورية البديهية ، وهي الطريقة التي اصبحت بعدئذ جزءا لا يتجزأ من برنامج العام في عرض النظريات الرياضية والفيزيائية صوريا وبديها<sup>(١٧)</sup> .

ان علاقة الهندسة بالعالم الخارجي معروفة ، فالقضايا الهندسية

ليست بمعزل عن التطبيق في الحياة اليومية وفي العلوم والفيزياء خاصة. وان البناء البديهي في الهندسة كان دائما منذ كتاب الاصول نسطا يحتذيه علماء الفيزياء في بناء نظرياتهم . وكان علم الميكانيك متأثرا بالطريقة البديهية الى حد بعيد ، وقد توالى محاولات كثيرة ولا تزال<sup>(١٨)</sup> في عرض افكاره ومبادئه في انظمة بديهية . ومن المحاولات الاولى الجادة هي محاولة هاينريخ هيرتز ( ١٨٥٧-١٨٩٤ ) في كتابه « مبادئ علم الميكانيك »<sup>(١٣)</sup> ، حيث استهدف بناء هذا العلم على أسس استدلالية . فالنظرية العلمية هي نظام استدلالي يتألف من مجموعة معينة من افكار اولية ومبادئ قليلة ، ينمى تشتق جميع النتائج من المقدمات لاختبارها تجريبيا .

واذا القينا نظرة على المبادئ الاساسية في ميكانيك نيوتن لوجدنا ان الافكار الرئيسة فيها هي « الزمان والمكان والكتلة والقوة » ، ولكن هيرتز في بناء نظامه يوجه نقدا شديدا لمفهوم القوة على اساس غموضه وظهوره في اكثر من معنى واحد ، ويكتفي بثلاثة مفاهيم اولية لبناء علم الميكانيك هي « الزمان والمكان والكتلة » ، وهي المفاهيم التي تؤلف القاعدة الاساسية لهندسة الحركات الصرفة Kinematics ومعنى ذلك ان الزمان والمكان والكتلة مفاهيم اولية لا يمكن تعريفها في نظام هيرتز البديهي ، وان كنا نعرف معانيها من خلال ملاحظات الاجسام وهي تتحرك . اما بقية المفاهيم الفيزيائية فيمكن تعريفها بواسطة هذه المفاهيم . وقد خصص هيرتز اقسام الاول من كتابه لبناء هندسة الحركات الصرفة لعله ان الهندسة اساسية لبناء نظرية ميكانيكية استدلالية .

وما ينطبق على علم الميكانيك ينطبق كذلك على الفروع الفيزيائية الاخرى خاصة بعد ان ادرك علماء المنطق والفيزياء النظرية والرياضيات ضرورة بناء النظريات الفيزيائية من اقل عدد ممكن من الافكار الاولى والمبادئ الاساسية . ومعنى ذلك : امام الباحث طريقان : الاول هو

ان تبني النظرية الفيزيائية من قبل عالم الفيزياء بعد الاستعانة بأساليب المنطق ، فتحقق الشروط المنطقية التي يجب ان تستوفيها النظرية ، والثاني هو ان يعاد بناء النظرية الفيزيائية على أسس بديهية ، وقد يرافق هذا العمل او قبله عملية نقد منطقية للمفاهيم ليستطيع الباحث ان يتبين من المفاهيم ما هو اولي وما هو غير اولي ، وان يتبين كذلك المعنى الثابت لكل مفهوم او المعنى الذي يجب ان يكتسبه المفهوم في النظرية الفيزيائية . وقد ينسحب هذا النقد والتحليل ليشمل المبادئ الأساسية للنظرية لمعرفة المقدمات الضرورية التي يجب ان تكون هي المبادئ بحق ، بينما ترفض البقية على اساس انها ليست مقدمات ضرورية للنظرية .

### التحليل المنطقي للنظام البديهي

لقد ادرك ارسطو ( ٣٨٤-٣٢٢ ق م ) عند تحليله للعلم البرهاني ان المعرفة العلمية لا يمكن ان تكون جميعها برهانية ، وانه من الضروري ان تبدأ المعرفة من مقدمات لا يمكن البرهان عليها ، ولا بد لكل علم من مقدمات اولية وضرورية اذ لا توجد معرفة علمية من دون مقدمات . وفي ذلك يقول : « اما مذهبنا فإنه ليس جميع المعرفة برهانية ، فعلى العكس ، ان معرفتنا للمقدمات المباشرة او الاولى Immediate Premisses مستقلة عن البرهان . ( ضرورة ذلك واضح ، لانه لا بد لنا من معرفة المقدمات الاولى التي يبدأ البرهان منها . ولما كان ضروريا ان ينتهي الارجاع في الحقائق البديهية ، فان هذه الحقائق يجب ان تكون غير قابلة للبرهان ) (٢٠) . ويشترط ارسطو في مقدمات المعرفة البرهانية ان تكون صادقة ، واولية ، ومباشرة ، وتكون معروفة افضل من النتيجة وسابقة عليها وعللا لها » (٢١) .

كما ميز ارسطو ومن بعده اقليدس في نظامه الهندسي بين البديهية Axiom والمصادرة Postulate ، على اساس



ان البديهية مقدمة اولية ضرورية لا تحتاج الى برهان ، وقد تشترك في اكثر من علم واحد ، بينما المصادرة مقدمة خاصة بموضوع البحث وذات صلة بموضوع واحد بعينه . ومن الامثلة على البديهيات : « اذا اضيفت كميات متساوية الى اخرى متساوية ، كان المجموع الناتج متساويا » . ومن الامثلة على المصادرات : « جميع الزوايا القائمة متساوية » .

ان التمييز بين البديهية والمصادرة واشتراط الوضوح والمباشرة في البديهية عند بناء النظام البديهي لم يعد موجودا في الانظمة المنطقية والرياضية في الوقت الحاضر . وان الخصيصة الوحيدة الباقية في البديهية هي انها مقدمة ضرورية لا تحتاج الى برهان في النظام الذي اختيرت فيه . وهذا معناه ان اختيار صيغة او قضية في نظام على اساس انها بديهية لا يلزم اختيارها كذلك في نظام بديهي آخر ، اذ من الممكن ان تكون مبرهنات Theorem . وبناء على ذلك يجب ان تكون معرفتنا بالبديهية والمبرهنة من خلال النظام الموجودة فيه . وفي المنطق والرياضيات ، حيث تسيطر الطريقة الرمزية في عرض المبادئ والتعريفات وجميع انواع الصيغ ، لا بد من التمييز بين الصيغ بصورة عامة ، فمنها البديهيات والتعريفات والمبرهنات . ومعنى ذلك ان يكون لكل صيغة خصائص صورية معينة تميزها عن غيرها ، وان تعريف البديهية والمبرهنة لا بد ان يشير الى هذه الخصائص .

تعريف الصيغة : الصيغة متوالية محدودة ( او نهائية ) تتألف من رموز .

تعريف الصيغة صحيحة البناء : صيغة تخضع لقواعد بنائية Rules of Formation في ترتيب رموزها وارتباطاتها بعضها ببعض .

تعريف البديهية : صيغة صحيحة البناء تقع في البداية باعتبارها مقدمة ضرورية لا تحتاج الى برهان في النظام الذي اختيرت فيه .

تعريف المبرهنة : صيغة صحيحة البناء مشتقة من المقدمات بالضرورة ، فهي صيغة تحتاج الى برهان .

إذا اردنا البرهان على مبرهنة ما ، فالتسا نستعين لاجل ذلك بالبدهييات والتعريفات ومبرهنات سبق البرهان عليها في النظام . ومعنى ذلك ان كل عملية برهانية تتألف من صيغ محدودة العدد هي اما بدهييات او مبرهنات سبق البرهان عليها او تعريفات .

تعريف البرهان : البرهان متوالية محدودة تتألف من صيغ هي اما بدهييات او تعريفات او مبرهنات سبق البرهان عليها .

تعريف المشتقة : المشتقة صيغة صحيحة البناء تلزم بالضرورة عن المقدمات ، وتكون آخر حلقة في المتوالية البرهانية .

فعند بناء نظرية منطقية او رياضية توضع في البداية قائمة من المقدمات او البدهييات ، وقد تكون هذم المقدمات قليلة او كثيرة العدد ، ولكن يفضل من الوجهة المنطقية ان يكون عدد المقدمات اقل عدد ممكن . وعندما يواجه عالم المنطق عددا من البدهييات ، ويدرك ان باستطاعته ارجاع بعضها الى بعض ، فانه ولا شك يقوم باختيار تلك البدهييات التي تصلح ان تكون مقدمات للبرهان على بقية البدهييات التي افترضت في النظام السابق .

ومن ابرز الامثلة النظام البديهي لفريجه الذي يتألف في حدود منطق القضايا من ست بدهييات ، ثلاث بدهييات منها تخص الشرطية ، وثلاث بدهييات اخرى تخص النفي والشرطية ، وهي كما يأتي :-

١ - بدهييات الشرطية :

ق  $\leftarrow$  ( ل  $\leftarrow$  ق )

[ م  $\leftarrow$  ( ل  $\leftarrow$  ق ) ]  $\leftarrow$  [ ( م  $\leftarrow$  ل )  $\leftarrow$  ( م  $\leftarrow$  ق ) ]

[ ن  $\leftarrow$  ( ل  $\leftarrow$  ق ) ]  $\leftarrow$  [ ( ل  $\leftarrow$  ن )  $\leftarrow$  ( ق  $\leftarrow$  ن ) ]

٢ — بديهيات النفي والالزام :

$$(L \leftarrow Q) \leftarrow (P \rightarrow L)$$

$$P \rightarrow Q \leftarrow Q$$

$$Q \leftarrow P \rightarrow Q \quad (22)$$

وقد اختار فريجه قاعدة التعويض Rule of Substitution

وقاعدة الشرط المنطقي Modus Ponens قواعد استنتاجية

Rules of Inference وتنص قاعدة التعويض على : انه يمكن

الاستعاضة عن متغير قضايا بمتغير آخر او بجملة قضايا معينة ، شريطة

ان يحدث التعويض في جميع المواضع التي يظهر فيها متغير القضايا .

وتنص قاعدة الشرط المنطقي على ما يأتي :

$$Q \leftarrow L, Q$$

$$\hline \therefore L$$

من صيغتين  $Q \leftarrow L$  ، و  $Q$  نستنتج صيغة جديدة هي  $L$  .  
لقد اثبت، جان لوكاسيافج J. Lukasiewics انه بالامكان استبدال  
بديهيات فريجة الست بنظام منطقي يتألف من ثلاث بديهيات فقط هي:

$$Q \leftarrow (L \leftarrow Q)$$

$$[M \leftarrow (L \leftarrow Q)] \leftarrow [M \leftarrow L]$$

$$(P \rightarrow Q) \leftarrow (P \rightarrow L) \leftarrow (L \rightarrow Q) \quad (23)$$

وانه من الممكن بناء نظام بديهي لمنطق القضايا يتألف من صيغة

واحدة فقط وذلك باستخدام النفي والشرطية .

وفي مجال نظرية الاعداد الطبيعية وجدنا انه بالامكان رد المفاهيم

الاولية فيها الى مفاهيم منطقية . ولما كانت المفاهيم الاولية موجودة في

البديهيات ، فمعنى ذلك ان بديهيات ييانو تتحول بفضل التعريف الى

قضايا منطقية . ويصبح من البساطة البرهان عليها بواسطة المفاهيم

الاولية والقضايا الخاصة بالمنطق (24) .

اما كارناب R. Carnap فقد اتبع طريقا آخر في بناء نظرية الاعداد الطبيعية ، حيث جهزه نظامه المنطقي بعناصر وطرق تجعله يكتفي باتخاذ البديهية الرابعة والثالثة من بديهيات بيانو الخمس : بديهيات في نظامه المنطقي <sup>(٢٥)</sup> ( البديهية الرابعة : الصفر ليس تابعا لاي عدد ، والبديهية الثالثة : ليس للاعداد المختلفة التالي نفسه ) •

ان مسألة اختيار البديهيات في الانظمة المنطقية والرياضية متروكة للباحث ، وانها مسألة اصطلاحية ، وليس هناك من سبب يجبر الباحث على اختيار طريق واحد او مجموعة واحدة من البديهيات • وقد اثبتت الدراسات المعاصرة انه بالامكان الاستغناء عن بعض قوانين المنطق في بعض الانظمة البديهية ، فقانون الثالث المرفوع مثلا ليس بديهية او قاعدة استنتاجية ، ولا يمكن البرهان عليه في النظام البديهي للمدرسة الحدسية Intuitionism الذي اقامه هايتنج A. Heyting •

ويتحدث علماء الفيزياء غالبا عن المبادئ ، وقد يختلفون في هذه المبادئ التي يقوم عليها النظام البديهي للنظرية الفيزيائية • ومن الممكن ان نجد بعض القضايا الفيزيائية العامة وقد اتخذها البعض مبادئ ، بينما هي ليست الا قضايا مشتقة او ثانوية • فاذا حددنا ما نعنيه بالمبدأ Principle عن طريق خصائص صورية واستدلالية بحثة ، امكنا عندئذ التمييز بين المبدأ والقضية المشتقة •

تعريف المبدأ : قضية لا يمكن ردها الى قضية او قضايا اخرى ، وانها مع غيرها من القضايا كافية لاستنتاج كافة القضايا بواسطة استدلال منطقي بحث من دون الرجوع الى الخبرة •

وفي ذلك يتحدث هيرتز عن ضرورة بناء علم الميكانيك من افكار اولية ومبادئ تربط بينها باعتبارها تمثل ابسط صورة يمكن ان ينتجها علم الفيزياء للاشياء في العالم المحسوس والتغيرات التي تحدث فيه <sup>(٢٦)</sup> •

ان الشروط التي يجب توفرها في مباديء الفيزياء هي الشروط نفسها التي يجب توفرها في بديهيات المنطق والرياضيات ، لذلك ( من الوجهة الصورية ) يمكننا ان نتحدث كذلك عن بديهيات علم الميكانيك او بديهيات الديناميكا الحرارية ، وبديهيات الكهرومغناطيسية وغيرها ، فالنظام البديهي لعلم الميكانيك كما وضعه هيرتز يتألف من ثلاثة مفاهيم اولية هي المكان والزمن والكتلة ، ومن مبدأ واحد هو مبدأ القصور الذاتي ، وان كانت صياغته مختلفة قليلا عن الصياغة كما جاءت في نظرية نيوتن . اما القضايا الفيزيائية الاخرى فانها تكون مشتقة من المقدمات بواسطة استدلال منطقي فقط .

ان اختيار البديهيات الفيزيائية مقيد بمعيار تجريبي ، اذ لا بد ان تكون هذه البديهيات كافية لاستنتاج كافة القضايا التي سبق ان اثبتتها التجربة في الموضوع الذي تنتمي اليه البديهيات ، وكذلك القضايا التي تحتاج الى اثبات تجريبي . وهنا يكمن جوهر الاختلاف بين ما تكون عليه بديهيات المنطق والرياضيات البحتة ، وما يجب ان تكون عليه بديهيات النظرية الفيزيائية .

وبناء على ما تقدم من تحليل نصل الى نتيجة هامة في الطريقة البديهية المستخدمة في المنطق والرياضيات والفيزياء النظرية . وهذه النتيجة هي : يتألف النظام البديهي من اربع خطوات هي :

الخطوة الاولى : تمثل ايراد قائمة من الرموز المستخدمة في النظام ، والتمييز بين المعرّف منها وغير المعرّف . وتعريفات للمفاهيم المعرّفة بواسطة المفاهيم او الرموز غير المعرّفة .

الخطوة الثانية : تمثل تثبيت مقدمات اولية هي بديهيات او مباديء باعتبارها اوائل السلسلة الاستدلالية ، ولا يمكن ان ترد الى بديهيات او مباديء في النظام الذي اختيرت فيه .

الخطوة الثالثة : تمثل تثبيت قواعد استنتاجية على اساس انها تقوم بعملية الانتقال من المقدمات الى النتائج .

الخطوة الرابعة : تمثل المبرهات او القضايا او الصيغ المشتقة  
من المقدمات بواسطة القواعد الاستنتاجية .

### لغة الموضوع واللغة الفوقية

لا شك ان النظام البديهي يعتمد كلياً على الصورية ، وان  
الرموز والصيغ فيه انما ترتبط بعلاقات صورية ، وان الحصول على  
صيغة جديدة من مقدمات معلومة لا يتم الا بمساعدة قواعد الاستنتاج  
فقط ومن دون ان يكون لاي شيء خارج عن النظام البديهي علاقه ،  
فنقول ان اصيحه A مشتقة من المقدمات ، وان البرهان باعتباره  
متواليّة محدودة من صيغ مترابط منطقياً هو الوسيلة الوحيدة  
والصحيحة لاثبات ان صيغة ما مشتقة او غير مشتقة . ولكن رب  
سائل يقول : اذا كانت الخصائص الصورية وحدها هي التي تتحكم في  
النظام البديهي ، فكيف نستطيع اثبات من ان النظام المذكور متين  
Consistent ، بحيث لا يسمح لنا باشتقاق القضية ونقيضها ؟

من اجل الاجابة على هذا السؤال ارى في البداية ان نميز بين  
مستويين من العبارات او الصيغ التي يستعملها المناطقة وعلماء  
الرياضيات ، ونبدأ على سبيل التوضيح بلغة الحياة اليومية . فاللغة  
العربية التي نستخدمها في الحديث اداة مهمة للتعبير عن الافكار  
والعواطف والتبادل الفكري بصورة عامة ، فاذا قلت مثلاً ان « ابن  
الهيثم فيلسوف وعالم عربي » ، فأنني اتحدث هنا عن شخصية تاريخية  
موصفا اياها بالفلسفية والعلمية والعربية في قولنا « فيلسوف وعالم  
عربي » . ولكن اذا قلت ان « ابن الهيثم اسم عربي » ، فأنني لا اتحدث  
عن ابن الهيثم الفيلسوف والعالم ، بل عن الصفة النحوية لفظ « ابن  
الهيثم » ، وشتان بين العبارتين . وبمعنى آخر : ان العبارة الاولى هي  
عبارة شيئية لانها تتحدث عن شخص معلوم ، بينما تتحدث العبارة  
الثانية عن الخصيصة النحوية للفظ باعتباره اسماً .

ان التمييز بين العبارات على اساس مستوياتها اللغوية يقودنا الى التمييز بشكل عام بين لغة الموضوع Object-Language ، واللغة الفوقية Metalanguage . \*

تعريف لغة الموضوع : لغة الموضوع هي لغة نتحدث عنها وتتخذها موضوعا او مادة للبحث . \*

تعريف اللغة الفوقية : اللغة الفوقية هي لغة نتحدث بها عن عبارات او صيغ لغة الموضوع . \*

ويصدق هذا التمييز في العلوم على اساس ان لكل علم لغته الخاصة التي تتألف من مفاهيم او رموز اولية وصيغ واشتقاقات .  
ان العلوم التي تستخدم الرياضيات او الطريقة الرياضية في التعبير عن حقائقها تكون لغاتها رياضية ، فالمنطق والرياضيات البحتة والفيزياء النظرية من العلوم التي اتخذت من الاسلوب الرياضي في الترميز والطريقة البديهية نموذجا في بناء لغاتها . وقد وجدنا بالفعل ان هذه العلوم تشترك في الخصائص الصورية ، وهو الامر الذي يساعدنا على القول بانها تكون حسابا صوريا Formal Calculus تتفاعل فيه جميعا ، بحيث يصبح هذا الحساب الصوري كافيا لاشتقاق قضايا العلوم الثلاثة صوريا . ومعنى ذلك كذلك ان لغة هذه العلوم هي لغة صورية وحسابية ، وهذا يقودنا الى ضرورة تعريف « الحساب الصوري » استنادا على المعلومات التي ثبتناها حتى الآن :

تعريف الحساب الصوري : الحساب الصوري هو نظام يتألف من قواعد ذات صلة بالرموز من دون الاشارة الى اي شيء خارج عنها ، ومن قواعد تعين طريقة بناء الصيغ ، ( الصيغة متوالية محدودة من رموز ) ، ومن قواعد تعين الطرق التي يتم بها الانتقال من المقدمات الى النتائج المشتقة عنها . \*

وفي ضوء التعريف المتقدم نعتبر النظرية المنطقية التي تحقق ما ورد في تعريف الحساب الصوري نظرية صورية ، وكذلك الامر

بالنسبة للرياضة البحتة والفيزياء النظرية مع احتفاظ الأخيرة بخصائص  
تجريبية معينة تستمدّها من الرموز الوصفية Descriptive Symbols  
التي تظهر مع الرموز الصورية في الحساب الصوري .

ونستطيع ان ننظر الى المنطق والرياضة البحتة والفيزياء النظرية  
من زاوية كونها أنظمة او نظريات او لغات ، فتميز على التوالي بين  
المنطق Logic والمنطق الفوقي Meta-Logic ، وبين  
الرياضيات Mathematics والرياضيات الفوقية  
Meta-Mathematics ، وبين الهندسة Geometry والهندسة الفوقية  
Meta-geometry وبين افيزياء Physics والافيزياء الفوقية  
Meta-Physics (٢٧) .

ومن الامثلة على عبارات من هذه العلوم ما يأتي :

١ - في المنطق : « ق ← ق » [ لتعبير عن الذاتية ]  
في المنطق الفوقي : « ق ← ق » صيغة مشتقة من بديهيات  
حساب القضايا ) .

٢ - في الرياضيات ( الحساب ) «  $4 = 2 + 2$  »

في الرياضة الفوقية «  $4 = 2 + 2$  » صيغة حسابية

٣ - في الرياضيات ( الهندسة ) : « يمكن رسم مواز واحد فقط من  
نقطة خارجة عن مستقيم معلوم »

في الرياضة الفوقية : « بديهية التوازي مستقلة عن بقية البديهيات  
الهندسية »

٤ - في الفيزياء النظرية : « يبقى الجسم مستقرا او متحركا على خط  
مستقيم حركة منتظمة ما لم تؤثر عليه قوة خارجية تغير من  
حركته او اتجاهه »

في الفيزياء الفوقية : « مبدأ القصور الذاتي مقدمة ضرورية  
في النظام البديهي لهيرتز » .



اذا سلمنا الآن بان النظام او الحساب الصوري الذي يضم المنطق والرياضيات البحتة والفيزياء النظرية هو موضوع بحث من قبل لغة او نظام آخر فان التمييز بشكل عام يتم على اساس ان الحساب الصوري الشامل يمثل لغة الموضوع ، بينما تمثل اللغة التي تصف او تحلل لغة الحساب الصوري اللغة القوقية . وقد ظهرت في هذا المجال تسميات كثيرة ، فبالنسبة لكارناب نجده يميز بين لغة الموضوع ولغة الستاكس Syntax - Language <sup>(٢٨)</sup> ، بينما نجد هلبرت وهو يميز بشكل عام بين الرياضيات الاعتيادية والرياضيات القوقية . ومن الجدير بالذكر ان هلبرت هو صاحب الفضل في تطوير الرياضة القوقية ومؤسس ما يسمى نظرية البرهان Beweistheorie كما تسمى في بعض الاحيان .

### الخصائص المنطقية للحساب الصوري

المهم في الامر الآن هو دراسة الخصائص المنطقية المشتركة التي يجب ان يستوفها الحساب الصوري سواء في حقل المنطق او الرياضيات او الهندسة او الفيزياء النظرية ، علما بان صياغة هذه الخصائص انما يتم باللغة القوقية ، فنقول ان الحساب الصوري الذي نرمز له بالحرف M والذي هو موضوع البحث خال من التناقض ، وان بديهياته مستقلة الواحدة عن الاخرى ، وانه بسيط ، وانه كامل .

سأتناول بالبحث اولا مسألة استقلال البديهيات في الحساب الصوري . نقصد بالاستقلال ان تكون بديهيات الحساب ضرورية جميعها ، بحيث لا يمكن رد بديهية او اكثر الى بديهية او بديهيات الحساب المتبقية . ففي حقل المنطق مثلا نجد ان الحساب المنطقي في كتاب « اصول الرياضيات » لرسل ووايتهيد يحتوي على خمس بديهيات تخص منطق القضايا ، وقد اثبتت الدراسات المنطقية انه بالامكان الاستغناء عن احدى البديهيات وهي :

ومن الامثلة المشهورة في استقلال البديهيات ما حدث بالنسبة لبديهية التوازي في هندسة اقليدس ، حيث اعتقد علماء الرياضيات استنادا على عدم توفر الوضوح اللازم لهذه البديهية ، انه بالامكان اشتقاقها من بديهيات الهندسة الاخرى . وهذا معناه ببساطة : انه اذا توفر برهان لبديهية التوازي عن طريق اشتقاقها من مقدمات نظام الهندسة الاخرى ، فان البديهية المذكورة لا يمكن ان تكون مستقلة عن بقية البديهيات . وقد جرت محاولات كثيرة لتحقيق ذلك ، ولكنها باءت بالفشل جميعا ، واخيرا ثبت بالبرهان الرياضي القاطع ان بديهية التوازي مستقلة ولا يمكن البرهان عليها في نظام اقليدس الهندسي (٣٠) . وهكذا يمكننا صياغة معيار استقلال البديهيات على النحو الآتي :

معيار الاستقلال : يقال ان فئة البديهيات ( ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ) مستقلة الواحدة عن الاخرى في حساب صوري معين ، اذا كانت كل بديهية في الفئة غير مشتقة ، فلا يمكن استنتاجها من مقدمات هي بديهية او البديهيات الاخرى في الحساب الصوري . وعلى العكس يقال ان بديهية او اكثر غير مستقلة اذا كانت مشتقة من بديهية او اكثر من بديهيات الحساب الصوري .

وفي الفيزياء النظرية يتحقق هذا المعيار كذلك على الرغم من انه قد يبدو غير تام الوضوح . فاذا افترضنا حسابا صوريا لنظرية فيزيائية معينة ، وقد ثبتت مقدماته على هيئة فئة من مباديء او بديهيات ، فاننا من الوجهة المنطقية نطرح السؤال المتعلق باستقلال هذه المباديء كما فعلنا بالنسبة للمنطق والرياضيات ، اذ من الممكن ان يكون احد المباديء مجرد قضية مشتقة وبالتالي ليس مستقلا عن بقية المباديء . ولقد اشار هيرتز الى هذه الحقيقة بوضوح بان بعض القضايا التي اعتبرت في وقت ما وتحت ظروف خاصة مباديء لا تستحق هذه التسمية ، فمنذ وقت لاجرانج Lagrange لوحظ دائما ان

مبدأ مركز الثقل ومبدأ المساحات ليست في الحقيقة الا مجرد قضايا ذات طبيعة عامة (٣١) .

وقد اشار هلبيرت الى هذه الحقيقة كذلك بان معادلات لاجرانج في الحركة والتي تعد بديهيات علم الميكانيك تحتوي على فروض جانبية ليست ضرورية وان نظام الفروض يمكن ان يضغط او يقلل (٣٢) .

والخصيصة المنطقية الاخرى هي خلو الحساب الصوري من التناقض ، وذلك بان يكون اختيار المقدمات وقواعد الاستنتاج وبناء الحساب الصوري بصورة عامة متينا ، بحيث لا يسمح في المستقبل بحدوث اي تناقض فيه . ان الحساب الصوري كما بينا يتألف من رموز وصيغ مختلفة من دون ان تكون لهذه العناصر علاقة بعلام الخبرة ، لان الرموز فيه تخضع في ترتيبها وعلاقاتها الى قواعد صورية بحتة . وبعبارة اخرى : ان الرموز والصيغ المختلفة في الحساب الصوري خالية من المعنى ، وانها مجرّم ابنية . وهنا يظهر سؤال له اهميته هو : كيف يمكن البرهان على خلو الحساب الصوري من التناقض ، علما بان التناقض معناه ان تكون القضية صادقة وكاذبة معا ، ما دامت صيغ الحساب خالية من المعنى ؟

ان البرهان على خلو الحساب الصوري من التناقض يجري بطريقتين : الطريقة الاولى وهي ان تقوم بتفسير الرموز فنحصل على نموذج للصيغ الواردة فيه ، وعندئذ نستطيع التثبت من صدق القضايا او كذبها . فمن الامثلة المعروفة هندسة اقليدس التي اذا فسرنا الصيغ فيها على اساس ان هذه الهندسة تصف المكان الفيزياوي ، تصبح قضاياها ذات صلة بالواقع ، ويسكن التثبت من صدقها . ولهذا السبب لم يفكر احد من علماء الرياضيات انه بالامكان الحصول على قضايا متناقضة من مقدماتها الضرورية .

اما الهندسات غير الاقليدية مثل هندسة ريمان ، فان وضوح المسألة غير متوفر ، لذلك فمن الضروري تفسير الصيغ والرموز الواردة

فيها والحصول على نموذج يجب ان يكون بدوره خاليا من التناقض . ومعنى ذلك : ان البرهان على خلو هندسة ريسان من التناقض يحتاج او يعتمد على معرفتنا بخلو النموذج من التناقض . فاذا اخترنا هندسة اقليدس كنموذج للهندسة غير الاقليدية ، وظهر انها خالية من التناقض استنادا على خلو هندسة اقليدس من التناقض فان ذلك بمثابة برهان على خلو هندسة ريسان من التناقض . ولكن في هذه الطريقة محاذير ، وتكون ذات اثر وفاعلية عندما يكون النموذج لا نهائي . وقد استطاع هلبرت ان يبتدع طريقة جديدة هي نظرية البرهان ، حيث تقوم بخطوة اولى نحو عرض الفرع الرياضي على هيئة حساب صوري ، ثم نجعل الرياضيات موضوع بحث من قبل الرياضة الفوقية ، حيث نصوغ قضايا ذات معنى مثال ذلك ان نشير كيف ترتبط الرموز في صيغ ، وكيف يكون بالامكان الحصول على صيغ من صيغ اخرى . ونبين فيما اذا كانت مجموعة من الصيغ مشتقة من صيغ اخرى بمساعدة قواعد الاستنتاج .

وبهذه الطريقة يبرهن هلبرت على استحالة اشتقاق صيغ متناقضة من الحساب الصوري . وبذلك يمكننا الآن صياغة معيار التناقض على الوجه الآتي :

معيار عدم التناقض : يقال ان الحساب الصوري  $M$  خالي من التناقض اذا كان من المستحيل اشتقاق الصيغة  $(1 \rightarrow 1)$  من  $M$  بمساعدة القواعد الاستنتاجية . وعلى العكس يكون الحساب الصوري متناقضا ، اذا وجدت صيغة واحدة مشتقة على الاقل تناقض صيغة اخرى .

ويشترط في الحساب الصوري للنظرية الفيزيائية كذلك ان يكون خاليا من التناقض ، وقد ادرك هذا الشرط علماء الفيزياء النظرية امثال هيرتز<sup>(٣٣)</sup> وبولتزمان ( ١٨٤٤ - ١٩٠٦ ) وبلانك<sup>(٣٤)</sup> ( ١٨٥٨ - ١٩٤٧ ) وهلبرت<sup>(٣٥)</sup> واينشتاين<sup>(٣٦)</sup> وغيرهم .

وإذا ما ظهر تناقض في النظرية الفيزيائية ، فإن الضرورة تقتضي إزالة هذا التناقض عن طريق تغيير اختيار البديهيات ، وتبقى مشكلة أخرى مهمة هي أن يكون الاختيار مناسباً ، بحيث تكون جميع القوانين الفيزيائية والمشتقات التي تحتاج إلى تثبت تجريبي مشتقة من البديهيات المختارة . ويرى هيلبرت أن مسألة خلو أي حقل علمي فيزيائي من التناقض يمكن أن تعتمد على خلو بديهيات علم الحساب من التناقض ، وذلك بأن تكون القضايا الحسابية هي نموذج الصيغ الفيزيائية .

أما الخصيصة المنطقية الأخرى التي يجب توفرها في الحساب الصوري هي أن يكون الحساب بسيطاً . ولكن ذلك لا يعني أن يكون بسيط الفهم أو غير عسير الفهم من قبل الآخرين ، لأن مسألة بساطة النظام إنما تتعلق باختيار المقدمات أو البديهيات والفروض . والفهم ذلك أرى ضرورة تثبيت معيار البساطة أولاً .

معيار البساطة : يقال أن الحساب الصوري  $M$  بسيط إذا كانت بديهياته أو مبادئه أقل عدد ممكن ، بحيث تكون كافية لاشتقاق جميع القضايا أو الصيغ الصحيحة المنتمية إلى موضوع بحث الحساب . يرتبط هذا المعيار بطريقة الرد المستخدمة في المنطق والرياضيات ، فإذا واجه عالم المنطق أو الرياضيات مجموعة من المقدمات وقد تخللتها بعض الفروض الجانبية ، فإن خطواته الأولى في إقامة حساب صوري هي محاولة رد بعض المقدمات إلى أخرى والاستغناء عن الفروض أن كان ذلك ممكناً ، أو محاولة إعادة بناء النظام من جديد بحيث يكفي بعدد محدود من البديهيات أو المقدمات التي تكون كافية لاشتقاق جميع القضايا باستدلال منطقي . فإذا نجح العالم في مسعاه ، فإنه عندئذ يفضل الحساب الصوري على النظام المنطقي أو الرياضي السالف على أساس أن الأول أبسط في عرضه للقضايا واختيار البديهيات من النظام السالف .

ان تحقيق معيار البساطة في الانظمة الفيزيائية المقابلة على الطريقة  
البديهية معروف كذلك ، وقد اشار اليه عدد من علماء الفيزياء ، وانا  
لنجد هذا المعيار وقد اصبح ملازما للتفكير الفيزيائي عند بناء  
الانظمة البديهية • « فالنظرية النسبية مثال رائع للخصيصة الاساسية  
للتطور الحديث للنظرية ، حيث اصبحت الفرضيات الاولى اقل اكثر  
تجريدا واكثر بعدا عن الخبرة • لذلك اقترب المرء الى الهدف العلمي  
الكبير وهو ان يكتفي بأقل عدد من الفرضيات او البديهيات من اجل  
الحصول على الحد الاقصى من القضايا ذات الصلة المباشرة بالخبرة  
بواسطة الاستدلال المنطقي » (٢٧) •

اما الخصيصة الاخرى والاخيرة التي تفترضها عند بناء الحساب  
الصوري هي ان تكون البديهيات في الحساب الصوري كاملة ، بحيث  
نستطيع اشتقاق جميع القضايا الصادقة او الصيغ الصحيحة منها •  
وهنا يبرز السؤال من جديد هل يمكن اختيار بديهيات المنطق  
والرياضيات والفيزياء النظرية ، بحيث يسكن عن طريقها اشتقاق جميع  
المبرهنات او القضايا والصيغ المنتمة اليها ؟

قبل الاجابة على هذا السؤال يجدر بنا اولا صياغة معيار  
الكمال •

معيار الكمال : يقال ان الحساب الصوري  $M$  كامل اذا  
كان بالامكان اشتقاق جميع الصيغ الصحيحة المنتمة الى موضوع  
بحث الحساب • وعلى العكس يكون الحساب الصوري غير كامل  
( ناقص ) اذا وجدت صيغة صحيحة على الاقل لا يمكن اشتقاقها من  
الحساب الصوري •

دعنا الآن نفترض نظاما بديهيًا لنظرية فيزيائية يتألف من مجموعة  
بديهيات وقواعد منطقية ، فمن الوجهة المنطقية يجب توفر معيار الخلو  
من التناقض واستقلال البديهيات فيه • ولما كان الهدف الاساس الذي  
يسعى اليه عالم الفيزياء من وراء بناء النظام البديهي هو ان يفسر

اشتقاقات ذات صلة بعالم الخبرة ، فإن عليه ان يضيف الى النظرية قاموسا Dictionary<sup>(٣٨)</sup> لرموز المستخدمة فيه او ان يقوم بتفسير الرموز والصيغ لكي يحصل على قضايا مشتقة قبلية للاختبار تجريبيا . وبمعنى آخر : ان يبرهن من خلال النظرية على جميع القوانين باعتبارها مشتقات من المقدمات بواسطة الاستدلال المنطقي . ولكن قدرة النظرية لا تتوقف عند توفير تعليلات للقوانين المعروفة ، بل تبقى مفتوحة لتوفر للباحث اشتقاقات اخرى قد يحصل عن طريقها على قوانين جديدة . وهنا تظهر امكانية العثور على قانون تجريبي او قضية تجريبية واحدة على الاقل تناقض قضية مشتقة من النظرية . فاذا حدث مثل هذا الاحتمال ، كانت النظرية غير كاملة من جهة ، كما توفر تكديبا لها من جهة اخرى . وفي ضوء ذلك لا بد من احداث تغيير في النظرية لتشمل الحالة الجديدة . ومن الممكن ان نعتبر الحساب الصوري الذي جرى تكذيبه فيزيائيا مجرد نظرية رياضية بحتة اذا لم نوفر له نموذجا فيزيائيا .

ومن الممكن ان يحصل الباحث على قانون تجريبي معين ، ( ويفترض ان يكون قضية مشتقة من نظام بديهي جاهز ) ، ولكن النظام لا يوفر استدلالا للقانون التجريبي ، فعندئذ يعتبر النظام ناقصا ، وعلى الباحث تقع مهمة تعديله او تغييره او استبداله بنظام فيزيائياوي آخر .

وفي ضوء ما تقدم ومن معرفتنا بالمنطق والرياضيات نستطيع صياغة معيار الكمال بشكل آخر :

معيار الكمال : يقال ان الحساب الصوري  $M$  كامل ، اذا كانت اضافة صيغة صحيحة غير مشتقة حتى الآن الى الصيغ الاساسية ( البديهيات ) تؤدي الى تناقض دائما<sup>(٣٩)</sup> .

لقد اثبت كورت جودل K. Gödel<sup>(٤٠)</sup> ان الحساب المنطقي في اصول الرياضيات لرسل والذي يحتوي على مفاهيم وادوات

منطقية ، ويفترض فيه ان يعبر عن كل قضايا علم الحساب لا يمكن ان يكون كاملا . وان هذا النقص لا يصيب نظام المنطق لرسل ، بل كل نظام شبيه به مهما اختلفت مقدماته عددا وشكلا . وبذلك برهن بشكل قاطع ان هذا النقص هو من محدودية الطريقة البديهية . وبعبارة اخرى : ان اية فئة من بديهيات حسابية تتوفر فيها المتانة تبقى غير كاملة ، وذلك لوجود قضايا من علم الحساب صادقة لا يمكن البرهان عليها او اشتقاقها من هذه البديهيات . وانه اذا حاولنا معالجة هذه الحالة باضافة هذه القضية او غيرها الى فئة البديهيات ، فانه تبقى قضايا اخرى لا يمكن البرهان عليها .

- □ -



- 1) Gamow, G., One, Two, Three... Infinity P: 34-35
- 2) Russell. B., The Principles of Mathemaics P:3
- 3) Maxwell. J.C., Matter and Motion P:1
- 4) Black, M., The Nature of Mathematics P:147
- 5) Einstein, A., Mein Weltbild P:114
- 6) Hilbert, D., Grundlagen der Geometrie ( 1899)
- 7) Russell, B., & Whitehead, A.N., Principia Mathem-  
atica 1. 01, 3. 01 , 4. 01
- 8) Frege, G., Begriffsschrift §7.
- 9) Frege, G., Die Grundlagen der Arithmetik P : 73
- 10) Ibid. P : 85
- 11) Russell, B., Inroduction to mathematical Philo -  
sophy P: 18.
- (١٢) ياسين خليل : مقدمة في الفلسفة المعاصرة : ص ٥٦ .
- 13) Russell, B., Introduction P: 19 .
- 14) Ibid., P: 23
- 15) Ibid., P: 23
- (١٦) الجمهورية ص ١٩٦ ترجمة حنا خبار .
- (١٧) تناول هيلبرت مسألة التفكير البديهي في المنطق والرياضيات  
وفروع الفيزياء في مقالاته المشهورة Axiomatisches Denken  
المنشورة سنة ١٩١٨ وتناول اسس الفيزياء في مقالاته المعروفة  
Die Grundlagen der Physik المنشورة سنة ١٩٢٤ .
- 18) Hermes, H., Eine Axiomatisierung der allgemeinen  
Mechanik. ( Leipzig. 1938)
- Noll, W., The Foundations of classical Mechanics  
in the Light of recent advances in Continuum  
Mechanics.
- 19) Hertz, H. The Principles of Mechanics.
- (٢٠) منطق ارسطو ( التحليلات الثانية ) ص ٣١٨
- 20) An. Post. A2. 72b
- (٢١) المصدر السابق ص ٣١٣
- 21) Ibid., A2 . 71b
- 22) Frege, G., Begriffsschrift § 14, § 15, § 16. §18, §19.

- 23) Hilbert, D., & Ackermann, W., Grundzüge der theoretischen Logik. P: 25  
 24) Russell, B., Introduction to mathematical Philosophy P: 25.  
 25) Heyting, A., Intuitionism, An Introduction P: 101  
 26) Hertz, H., The Principles of Mechanics P: 4.

(٢٧) يجب التمييز بين الميتافيزيقيا Metaphysics كحقل من حقول الفلسفة يهتم بالعلل الاولى والجواهر وغيرها ، والفيزياء الفوقية Meta-Physics ، حيث قصدنا الفصل بين Physics Meta لان الثانية تهتم بالتحليل المنطقي والوصفي لعبارات النظريات الفيزيائية بصورة عامة .

- 28) Carnap, R., The Logical Syntax of Language P:4  
 29) Bernays, R., Axiomatische Untersuchung des Aussagenkalküls der Principia Mathematica (1926).

(٢٠) لقد ادت محاولات افتراض بديهيات تناقض بديهية التوازي على امل الحصول على تناقض في المقدمات ، الى عكس ما متوقع ، حيث لم يظهر تناقض ، وبذلك ظهرت هندسات جديدة تختلف عن هندسة اقليدس في كونها تحتوي كل منها على بديهية تناقض بديهية التوازي ، وعلى مبرهنات تختلف عن البرهنات الاقليدية .

- 31) Hertz, H., The Principles of Mechanics P:3  
 32) Hilbert, D., Hilbertiana ( Axiomatisches Denken ) P: 3-4.  
 33) Hertz, H., The principles of Mechanics P: 2  
 34) Planck, M., Vortraege nud Erinnerungen (Positivismus und reale Aussenwelt ) P: 232.  
 35) Hilbert, D., Hilbertiana ( Axiomatsches Denken) P: 6.  
 36) Einstein, A., Mein Weltbild ( Zur Methodik der theoretischen Physik) .  
 37) Einstein, A., Mein Weltbild P:144

(٢٨) استخدم كامبيل هذا الاصطلاح واعتبر القاموس جزءا مهما يرتبط بالنظرية الفيزيائية .

Campbell, N.R., Foundations of Science P: 122

- 39) Hilbert, D., & Ackermann, W.. Grundzüge der theoretischen Logik P: 35.
- 40) Gödel, K., über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme.

### مراجع عامة

- Bernays, P., Axiomatische Untersuchung des Aussagenkalküls der Principia Mathematica. Math. Z. Bd. 25 ( 1926).
- Black, M., The Nature of Mathematics (London, Routledge & Kegan Paul Third Impression, 1953)
- Campbell, N. R. , Foundations of Science ( Dover Publications, Inc. New York, 1957)
- Carnap, R., The Logical Syntax of Language (London, Routledge & Kegan Paul, Fourth Impression 1954).
- Einstein, A., Mein Weltbild ( Ullstein Bucher, W. Berlin, 1970).
- Frege, G., Begriffsschrift ( Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1964).
- Frege, G., Die Grundlagen der Arithmetik ( Trans. in to English. The Foundations of Arithmetic ) ( Basil Blackwell, Oxford 1953) .
- Gamow, G., One Two Three... Infinity ( A Mentor Book, 1953 ).
- Gödel Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme ( I. Monatsh. Phys. 38, 1931).
- Hermes, H. Eine Axiomatisierung der allgemeinen Mechanik ( Forschungen zur Logik und zur Grundlegung der exakten

- Wissenschaften, N.F., 3) . Leipzig 1938.
- Hertz, H., The Principles of Mechanics ( Dover Publications Inc. New York 1956).
- Heyting, A., Intuitionism, An Introduction ( Studies in Logic, North-Holland Publishing Company, Amsterdam 1956).
- Hilbert, D., Grundlagen der Geometrie ( Leipzig 1899).
- Hilbert, D., Hilbertiana ( Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1964 .
- Maxwell, J.K., Matter and Motion ( Dover Publications Inc. New York, 1952 ).
- Noll, W., The Foundations of classical mechanics in the light of recent advances in continuum mechanics ( Proceedings of the University of California Berkeley, Dec. 26, 1957, to Jan, 4. 1958 ).
- Planck, M., Vorträge und Erinnerungen ( wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1970).
- Russell, B., The Principles of Mathematics ( London George Allen & Unwin Ltd. 7th Impression, 1956).
- Russell, B., & Principia Mathematica ( vol. I, Whitehead, A.N., Cambridge, University Press, 1957).
- Russell, B., Introduction to mathematical Philosophy ( London. George Allen & Unwin Ltd. 9th Impression, 1956).

# ظاهرة المفعول المطلق عند أبي تمام

د. هادي حمودي

## الخلاصة :

يدرس هذا البحث مظهراً من مظاهر التجنيس عند أبي تمام اغفله البديعيون والنقاد رغم اهتمامهم الواسع به ورغم ولع الشاعر بهذا الفن ، ذلك هو المفعول المطلق . وهو الى هذا ظاهرة من الظواهر النحوية واللغوية التي حرصنا على تتبعها عند الشعراء . ولاستعمالها الكثيرة عند أبي تمام اثر واضح في التوجيه الشعري في شعره بنى عليها العديد من صور التشبيه والتأكيد والوصف . انها ظاهرة نحوية وظاهرة بلاغية وظاهرة ادبية جديرة بالدراسة والبحث خاصة انها تقع عند شاعر يعد من اكبر شعراء العربية .

من الظواهر النحوية التي برزت لي وأنا ادرس قصيدة « فتح عسورية » لابي تمام ظاهرة المفعول المطلق الذي ورد في ابيات متعددة منها . وقد لفت نظري وبشكل دفعني لان اعقد لها هذا البحث سؤال ذكي من أحد الطلبة حول هذا البيت :

وبرزة الوجه قد أعيت رياستها

كسرى وصدت صدوداً عن أبي كرب<sup>(١)</sup>

لماذا أكد الشاعر الصدود عن أبي كرب بالمفعول المطلق ولم يؤكد

اعياء الرياضة لكسرى ؟

وتقدمنا في القصيدة المذكورة :

حتى اذا مخض الله السنين لها

مخض البخيلة كانت زبدة الحقب<sup>(٢)</sup>

وبيت ثالث ورابع وخامس ولم ينقطع ورود المفعول المطلق في أبيات القصيدة . ورجعت الى ديوان ابي تدام اتصفحه لاتتبع هذه الظاهرة ومدى وجودها في شعره . وعكفت على جمع كل الابيات التي ورد فيها هذا المفعول فتها لي قدر كبير جدير بأن يدرس كظاهرة من الظواهر النحوية واللغوية التي وقفت على دراستها عند الشعراء بدءاً بالمتنبي<sup>(٣)</sup> . وتبين لي ان هذه الظاهرة شكل من اشكال التجانس اللفظي عند الشاعر وهو ابرز مظاهر البديع الذي اولع به ولما لا يكاد يخلو منه شعره الا في النزر اليسير<sup>(٤)</sup> .

### المفعول المطلق في النحو :

يقع المفعول المطلق على ثلاثة احوال ، احدها : ان يكون مؤكدا نحو « ضربت ضرباً » والثاني ان يكون مبنياً للنوع نحو « سرت سير ذي رشد » و « سرت سيراً حسناً » والثالث ان يكون مبنياً لعدد ، نحو « ضربت ضربة وضربتين وضربات »<sup>(٥)</sup> .

ان هذا هو كل ما يهمننا هنا في هذا البحث من الاستعمال النحوي وامثله للمفعول المطلق وذلك لان هذه الاستعمالات تلزم ذكر الفعل او شبهه ( العامل ) مع المفعول وهو ما كان يريده ابو تمام من استعماله للمفعول المطلق من ايراد العامل والمعمول من مادة لفظية واحدة . أما حذف العامل جوازاً او وجوباً في هذا الباب وما ينوب عن المصدر دون التجانس فأمور لا تدخل في هذه الظاهرة ولا علاقة لها بالبحث .

### المفعول المطاق في البلاغة :

هل يمكن أن يعتبر المفعول المطاق مع عامله ضرباً من ضروب التجنيس في البلاغة ؟

ان اغلب البلاغيين يشترطون في التجنيس : ان تكون اللفظة واحدة باختلاف المعنى ، ولكنهم ذكروا ان التجنيس ضروب كثيرة منها

المماثلة<sup>(٦)</sup> . فهل يمكن اعتبار العلاقة اللفظية بين المفعول المطلق وعامله ضرباً من ضروب المماثلة ؟ أليست هي مسألة لفظية ؟ وأن العامل والمفعول من جنس لفظي متماثل ؟ ويذكر ابن رشيق قول ابن الرومي :  
 له نائل ما زال طالب طالب ومرتاد مرتاد ومرتاد ومرتاد ومرتاد  
 انه قريب من التجنيس — وليس محضاً — فقد ادخل الترديد والترديد نوع من المجانسة<sup>(٧)</sup> . أليس الفعل ومصدره يشكلان نوعاً من الترديد وبالتالي فهو قريب من التجنيس ؟ ويدخل ابن رشيق المضارعة والمماثلة والاشتقاق تحت « التجنيس المطلق »<sup>(٨)</sup> ويرى الآمدي ان المجانس من الالفاظ هو ما اشتق بعضه من بعض<sup>(٩)</sup> . وقد ضرب ابن المعتز امثلة لابي تمام في التجنيس المشتق منها ما يدخل في باب المفعول المطلق<sup>(١٠)</sup> .

ان ولع ابي تمام بالتجنيس ولع لا حد له ، وهذا ما اخذه عليه النقاد ، حتى ان الآمدي عقد له فصلاً ذكر فيه ما جاء في شعره من قبح التجنيس ، جاء فيه « رأى ابو تمام المجانس من الالفاظ شرفاً في اشعار الاوائل ، واعتمده وجعله غرضه وبنى أكثر شعره عليه . . . والطائي استفرغ وسعه في هذا الباب وجد في طلبه واستكثر منه وجعله غرضه فكانت اساءته فيه اكثر من احسانه وصوابه اقل من خطئه »<sup>(١١)</sup> . ان ابا تمام لم يترك مجالاً لضروب التجنيس الا طرده ، والظاهر انه بعد أن استوفى جميع ضروب الجناس عاد الى الفعل ومشتقاته لينسج منه ضرباً من ضروب التجنيس أجبر البلاغيين على أن يستشهدوا به على انه واحد من هذه الانواع ، والا بماذا تفسر ما جاء في أول هذين البيتين المتتاليين في قصيدة عمورية :

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به

نظم من الشعر او نثر من الخطب

فتح تفتح أبواب السماء له

وتبرز الارض في اثوابها القشب<sup>(١٢)</sup>

وكثير من هذا ورد في شعره : اضافة الاسم الى جموعه ، مبتدأ  
يخبر عنه بمثله او بفعل من جنسه ، فعل فاعله من مادته ، الى غير ذلك  
من امثلة مختلفة في هذا المجال (١٣) .

ان استعمال المفعول المطلق عند ابي تمام احدى هذه الظواهر ،  
وهو مظهر من مظاهر التجنيس التي اولع بها . ولا شك انه اقوى  
هذه الظواهر لانه مصدر والمصدر غالباً ما يكون أقرب الى مجانسة  
عامله ويهم أبا تمام أن تكون هذه المجانسة قريبة قرباً لفظياً ولو أدى  
ذلك بنفس الوقت الى قرب في المعنى . ولكننا نتساءل : هل مال ابو  
تمام الى استعمال المفعول المطلق بقصد المجانسة فحسب دون ان  
يكون لذلك شأن آخر في البناء الشعري ؟ يخيّل اليّ أن قصد  
التجانس اول ما اراده ابو تمام ، أما الشؤون الاخرى التي ترتبت على  
هذا الاستعمال فيستطيع الباحث أن يتلّسها وهو يبحث في هذه  
الظاهرة .

ان أول استعمال للمفعول المطلق هو للتأكيد ، والتأكيد لا يتحقق  
بشكل جيد بهذا التكرار خاصة في الشعر والا فما مبلغ التأكيد في  
هذا البيت مثلاً :

جذبت نداء غدوة السبت جذبة

فخر صريعاً بين ايدي القصائد (١٤)

وفي قوله كذلك :

سخطت لهاه على جداه سخطة

فاسترفدت اقصى رضا المسترفد (١٥)

ان مثل هذا الاستعمال للمفعول المطلق — في تقديري — لا يحقق  
التوكيد المطلوب لقد استعمله ابو تمام أكثر من (١٧) مرة وهو في  
جميع هذه الاستعمالات لا يحقق غير رغبته في التجانس وغير أن يكسل  
به شطرته لا غير . ان اكثر ما ورد هذا الاستعمال في نهاية الشطر



الاول بعد أن يكون قد بدأه بالفعل كما هو ملاحظ في البيتين السابقين ، وبذلك ينقطع الشطر الثاني عن الشطر الاول انقطاعاً قد يكون تاماً أو مستأنفاً بالفاء استئنافاً يقترب أو يتعد نسبياً ، كما نجد في بعض الاستعمالات في نهاية الشطر الثاني في القوافي النصوبة . أما المفعول المطلق المبين للعدد فلم يرد في شعر ابي تمام بشكل متميز الا في أمثلة قليلة<sup>(١٦)</sup> ، ولعل السبب في ذلك يرجع الى أن هذا الاستعمال لا يرقى الى المستوى الفني المطلوب في الشعر العربي كما أن اغلب البحور العربية قد لا تستوعب ذلك ، والعدد بحد ذاته قابل للورود عند الشعراء .

بقي ، بعد ذلك ، الاستعمال الثاني الأهم للمفعول المطلق وهو ما اريد به بيان النوع في حائتي الاضافة او الوصف . وهذا الاستعمال هو الغالب في هذه الظاهرة عند ابي تمام . ان هذا الضرب يحقق اضافة الى التجانس ضرباً من ضروب التشبيه ، وهذا يخدم المسار الشعري خدمة كبيرة سواء من حيث المعنى او من حيث المبنى اذ يأتي بمضاف اليه بعده او بنعت مفرد او جملة او شبه جملة « وابو تمام كثير استعمال الاضافات وهو مسرف في استعمال الصفات »<sup>(١٧)</sup> . وما ورد في هذا المجال مع المضاف اليه اكثر بكثير مما ورد مع النعت لان الترابط اللفظي بين المضاف والمضاف اليه اقوى مما بين النعت والمنعوت . وهذا لا شك يخدم البناء الشعري ويشد اجزاء البيت بعضها الى بعض ، اضاف الى ذلك أن كثيراً من المفاعيل المطلقة وردت متأخرة في الشطر الثاني من البيت مضافة الى القافية وبذلك يصبح المفعول المطلق جسراً يوصل الشاعر الى قافيته بكل راحة ودون تلوؤ او توقف او قلق .

استعمل ابو تمام المفعول المطلق ( ١٨٨ ) مرة في شعره ، وهذا العدد يشكل ظاهرة تلفت نظر الباحث ولا شك ، خاصة ان ابياتاً غير قليلة في شعره ورد فيها المفعول المطلق اكثر من مرة ، من ذلك قوله :

أرضخنا رضح النوى وهو مصمت  
ويأكلنا أكل الدبّا وهو جائع (١٨)

وقوله :

فتى مات بين الطعن والضرب ميتة  
تقوم مقام النصر ان فاته النصر (١٩)

وهو حين يورد مثل هذا الازدواج فانما يقسم كل واحد منهما  
في شطر واحد . وهذا نوع من الصناعة اللفظية التي اعتمدها ابو تمام  
في كل ابياته الى حد ما .

ان ابا تمام غالباً ما يقرب المفعول المطلق الى عامله ليكون  
التجانس واضحاً . فترى المفعول الى جنب العامل مباشرة وهو الغالب  
واما ان يكونا في شطر واحد . لقد ورد ( ١٣٩ ) مثالا وقع العامل  
والمفعول كلاهما في شطر واحد ، ( ٦٨ ) منها وقعا في الشطر الاول  
و ( ٥١ ) في الشطر الثاني بينما لم يرد اكثر من ( ٤٣ ) مثالا كان الفعل  
فيها في شطر والمفعول المطلق في شطر آخر . ان هذا لا يحقق رغبة  
الشاعر في التجانس فحسب وانما يعيد جمال الفعل في جرسه ومعناه  
الى القاريء او السامع بنغمات متلاحقة قريبة بعضها الى بعض ، من  
ذلك قوله :

يود وداداً ان اعضاء جسمه

اذا انشدت شوقاً اليها مسامع (٢٠)

او ربما اراد بهذا القرب ان يعطي جواً موسيقياً مناسباً للمعنى  
كقوله :

وجلد ضرغام يقدر قد (٢١)

هذا بالنسبة الى موقع الفعل من مفعوله . أما بالنسبة الى شكل  
المفعول المطلق فقد ورد مضافاً في ( ٨٥ ) موقعاً . ان ظاهرة الاضافة  
النحوية هنا تحقق للشاعر ظاهرة التشبيه البلاغية ، من ذلك قوله :

طواه الردي طلي الكتاب وغثيت

فضائله عن قومه وفواضله (٢٢)

وهو تشبيه يميل اليه الشعراء لكونه خالياً من اداة التشبيه .  
وهذا المضاف اليه مع المفعول المضاف يشكلان مقطعاً مهماً في البناء  
الشعري للبيت ولذلك اهتم الشعراء كثيراً بالمضاف اليه ، وابو تمام  
واحد من هؤلاء بل هو في مقدمتهم ولذلك حرص ان يختار المضاف  
اليه اختياراً جيداً ليؤكد فيه غرض التشبيه اولا وليحقق فيه متانة  
البناء الشعري ثانياً . من ذلك قوله :

يتغطى عنهم ولكنه تنصل اخلاقه نصول المشيب (٢٣)

وغالباً ما نلص هذه الاضافة والقافية هي المضاف اليه وهذا ما  
وقع في اكثر من (٣٣) مثالا .

وما دنا بصدد الحديث عن القافية فان المفعول المطلق يرد كثيراً  
في القوافي المنصوبة . ان (١٩) مثالا لذلك ورد في شعر ابي تمام  
اكثرها كان الفعل الى لجنب مفعوله من ذلك :

باسحق بن ابراهيم اضحت

سماء الجود تنهمر انهاراً (٢٤)

ومنه قوله :

اسمع . اقامت في ديارك نعمة

خضراء ناضرة ترف رفيفاً (٢٥)

كما اتنا لا نعدم امثلة في القافية المجرورة وردت ( أي ) قبلها  
اخذت نيابة المصدر وبقي المصدر مضافاً اليه كقوله :

ذهبت يا محمد الغر من اياك مك الواضحات اي ذهاب (٢٦)

او انه يستعمل ( كل ) مضافة الى المصدر القافية كقوله :

واحث انا ملك السوابغ بينها حتى تجول هناك كل مجال (٢٧)

ولم يرد اكثر من ثمانية امثلة لـ (كل) مضافة الى المصدر في  
جميع شعر ابي تمام ، اما ( بعض ) مضافة الى المصدر فلم اعثر الا على

مثل واحد في ديوان الشاعر كله (٢٨) . وقد يرد المصدر عند أبي تمام  
وقد تاب عنه المضاف ، وهو قليل ، من ذلك قوله :

آلت أمور الشرك شر مآل      وأقر بعد تخمط وصيال (٢٩)

أما بالنسبة لعامل المفعول المطلق فغالباً ما يرد فعلاً عند أبي تمام  
والفعل أكثر مرونة من غيره من العوامل الأخرى كما أنه أوقع على  
أذن السامع ، هذا إلى أن التجانس بين الفعل وبين مفعوله الاسم  
أجمل مما يكون عليه بين الاسم والاسم . لقد أدرك أبو تمام بحسه  
الشعري كل هذا ولذلك قلما يرد عامل المفعول المطلق غير فعل ، من  
ذلك قوله :

أنا ذو عرفت فان عرتك جهالة

فأنا المقيم قيامة العذال (٣٠)

بعد كل هذا تبقى جملة ملاحظات تلقت نظر الباحث في هذا  
المجال نذكرها مؤكداً أثرها في البناء الشعري ، أهمها :

أولاً : يرد الفعل كثيراً أول البيت وغالباً ما يكون المفعول المطلق  
آخر الشطر الأول منه ، ويقع هذا حين يرد المفعول للتوكيد . إن  
للفعل بداية شعرية جيدة كما أن للمفعول نهاية شعرية جيدة أيضاً في  
بناء الشطرة الواحدة . إلا أن هذا يفقد البيت الشعري تلاحم  
شطريته . والتلاحم هذا يبدو قوياً حين يرد الفعل آخر الشطر الأول  
والمفعول المطلق أول الشطر الثاني ولنا في شعر أبي تمام أمثلة عديدة  
لذلك . إلا أنه في هذه الحالة لا يترك المفعول المطلق دون إضافة أو  
وصف . أن الوصف في هذه الحالة إما أن يكون جسراً إلى القافية  
أو أن يكون الوصف نفسه هو القافية ، فمن الأول قوله :

ليت الظباء أبا العميثل خبرت

خبراً يروي صادييات الهام (٣١)

ومن الثاني قوله :

ارسى بناديك الندى وتنفس

نفساً بعقوتك الرياح ضعيفاً (٣٢)

ثانياً : اقوى قصائد الشاعر واشهرها هي التي يكثر فيها المفعول المطلق ، من ذلك قصيدة ( فتح عمورية ) التي وردت فيها سبعة امثلة في سبعة أبيات . ان هذه الصناعة يجيدها الشاعر اجادة تامة وهو يحاول جهده اخفاء العمل فيها فتبدو أحياناً طبيعية .

ثالثاً : ان استعمال المفعول المطلق وعامله وما الحق به من اضافة او وصف انما يختلف من استعمال الى آخر ومن بيت الى بيت ، فليست جميعها على مستوى واحد من المقدرة الشعرية ، فقد يصيب الشاعر ويبدع في واحد منها وقد يهبط في غيره الى مستوى غير معقول . ان ولع الشاعر بالتجنيس يفقده في احيان كثيرة بعض الالوان الضرورية في الشعر وهو مستعد لان يضحي بكثير من هذه الالوان في سبيل هذا الولع .

رابعاً : من ابرز مظاهر ولع ابي تمام باستعمال المفعول المطلق ما يبدو في القوافي النصوبة لبعض قصائده ، ولعل خير مثال لذلك قصيدة رقم (٣٥٥) حيث ورد المفعول المطلق قافية في اربعة ابيات منها (٣٣) .

خامساً : من اقبح ما ورد المفعول المطلق عند ابي تمام ذلك المضاف الى الضمير . انه يفقد الكثير من تجانسه والكثير من جرسه الموسيقي ويتجى هذا القبح في بيتين وردا . تتالين في قصيدة راحدة :

ورجوت نائلكم رحاءكم العسل

بتذكر العليسان واليعضيد

ونسيت مراءكم فماليكم سم انفسم

آسائكم في كورة الشمس ود (٣٤)

انسانة الى القاطنات اخرى الاخرى .

سادساً : تتكرر ألفاظ المصادر المستعملة اغرم بها الشعراء فجاءت أكثر من مرة في تضاعيف شعره، من ذلك : (تقوم - مقام) (٣٥)، (يمشي - مشية) (٣٦)، (يقول - قول) (٣٧)، (قد - قد) (٣٨)، (مات - ميتة) (٣٩) .

سابعاً : ان هذا المصدر الذي اولع به ابو تمام في باب التجنيس ليس من الضروري ان يرد مفعولاً مطلقاً في اعرابه ، فقد يرد اما نائباً عن الظرف او مفعولاً به او فاعلاً او مبتدأ او خبراً او مفعولاً لاجله او تمييزاً او مجزوراً بحرف جر او اضافة (٤٠) . وهو في كل هذه المجالات يشبع جانباً من ذلك الولع .

ثامناً : ان المفعول المطلق منصوب ، وهذا النصب خفيف في حركته ولذلك علينا ألا ننسى اخيراً هذه العلة ونحن نبحث في سر ولع ابي تمام باستعماله . لقد اعتبرت الفتحة اخف الحركات ولذلك احبها العرب وفضلوها في اللفظ على اختيها وعلى السكون ايضاً (٤١) . والشعراء اقدر من غيرهم على اكتشاف هذه الخفة .

## الهوامش :

- (١) ديوان ابي تمام بشرح التبريزي - تحقيق الدكتور محمد عبده عزام ( القاهرة ١٩٦٤ ) ١٦/٣ ( الرقم ٣ رقم القصيدة ، ١٦ رقم البيت ) .
- (٢) ديوانه ١٩/٣ .
- (٣) ظاهرة (ما) في شعر المتنبي - مجلة الجامعة المستنصرية - العدد الرابع ١٩٧٣-١٩٧٤ وظاهرة اسم الاشارة في شعر المتنبي - مجلة كلية الآداب - العدد ١٩ ( ١٩٧٥-١٩٧٦ ) .
- (٤) ينظر : ابو تمام الطائي - الدكتور نجيب محمد البهيبي ( القاهرة ١٩٤٥ ) ص ٢٣٥ .
- (٥) شرح ابن عقيل ( القاهرة ١٩٤٨ ) ، ٤٩٣/١ .
- (٦) العمدة - ابن رشيق - تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ( بيروت ١٩٧٢ ) ، ٣٢١/١ .
- (٧) المصدر نفسه ٣٢٣/١ .
- (٨) المصدر نفسه ٣٢٤/١ .
- (٩) الموازنة بين ابي تمام والبحثري - تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ( القاهرة ١٩٥٤ ) ص ٢٢٥ .
- (١٠) كتاب البديع - تحقيق اغناطيوش كراشتوفسكى ( لندن ١٩٣٥ ) ، ص ٢٥-٣٥ .
- (١١) الموازنة ص ٢٢٥-٢٣١ .
- (١٢) ديوانه ١٢،١١/٣ .
- (١٣) تنظر امثلة لذلك في الموازنة ص ٢٢٨ .
- (١٤) ديوانه ٤/٤٢ .
- (١٥) ديوانه ٢٧/٤٨ .
- (١٦) ينظر على سبيل المثال : ديوانه ٣٧/٢٩ .
- (١٧) ابو تمام الطائي - البهيبي ص ٢٣٧ .
- (١٨) ديوانه ١٠/٤٨٣ .
- (١٩) ديوانه ٧/١٩٢ . تنظر امثلة اخرى في ديوانه : ٢١/٩٦ ، ٧١/١٣ ، ٣٦/١٨٠ ، ٩/٤٥٣ .
- (٢٠) ديوانه ٤٥/٤٨٣ .
- (٢١) ديوانه ٢/٤٨٠ .
- (٢٢) ديوانه ٢٠/١٩٩ .
- (٢٣) ديوانه ٢٨/٨ .

- (٢٤) ديوانه ٤/٧٦ .
  - (٢٥) ديوانه ٣٣/٩٧ .
  - (٢٦) ديوانه ٩/١٨٣ .
  - (٢٧) ديوانه ٩/١٢١ .
  - (٢٨) ديوانه ١١/٢٠٣ .
  - (٢٩) ديوانه ١/١٣٠ .
  - (٣٠) ديوانه ٢/١٢٥ .
  - (٣١) ديوانه ١/١٥٦ .
  - (٣٢) ديوانه ٣/٩٧ .
  - (٣٣) الابيات رقم ٣، ١٠، ١٩، ٢٧ .
  - (٣٤) ديوانه ٩، ٨/٣٦٦ .
  - (٣٥) ديوانه ٨/٤٧٧ ، ٢٠/١٩٨ ، ٧/١٩٢ .
  - (٣٦) ديوانه ٣٦ و ٢٥/١٣٧ ، ٥/٤٨ ، ٣١/٤٠ .
  - (٣٧) ديوانه ٧/٤٣٣ ، ١٤/٣٦٣ ، ٤٦/٩٧ ، ٢١/٩٦ .
  - (٣٨) ديوانه ٢/٤٨٠ ، ٦/٤٧١ ، ٢٣/٧٩ ، ٢٠/٢٠ .
  - (٣٩) ديوانه ٧/١٩٢ ، ٦١/١٣٠ ، ٢٧/٣٧ .
  - (٤٠) ينظر على سبيل الامثلة : ديوانه ٨/٩٠ ، ٢٨/٤٨ ، ١٨/١١ .
  - (٤١) ينظر : احياء النحو - ابراهيم مصطفى ( القاهرة ١٩٥٩ )
- ص ٨٧-٧٨ .



# في انتظار غودو

## دراسة تحليلية ونقدية

عبدالمطلب عبدالرحمن

استاذ مشارك - كلية الاناب

لعل ظهور مسرحية صاموئيل بيكيت الموسومة بـ « في انتظار غودو » اهم حدث مسرحي في انكلترا في العقدين السادس والسابع من هذا القرن على الرغم مما كان لظهور مسرحية جون اوزبورن الموسومة بـ « انظر الى الماضي ساخا » من تأثير فوري كبير على الحركة المسرحية .

لقد كتبت مسرحية « في انتظار غودو » باديء الامر باللغة الفرنسية عام ١٩٥٢ ، وتم اخراجها على مسرح صغير في باريس في مطلع عام ١٩٥٣ ، الا ان المؤلف قام بترجمتها الى اللغة الانكليزية - لغته الاصلية - عام ١٩٥٤ وتم اخراجها في لندن لأول مرة على يد المخرج العبقرى المعروف بيتر هول في مسرح الفنون في اواخر عام ١٩٥٥ ، ثم انتقلت منه بعد نجاحها الهائل هناك الى مسارح ( الويست ايند )<sup>(١)</sup> في لندن .

وكاتب المسرحية هذه ايرلندي الاصل ينحدر من عائلة بروتستانتية من الطبقة المتوسطة . ولد في مدينة دبلن - عاصمة ايرلندا الجنوبية - عام ١٩٠٦ واكمل تحصيله العالي فيها عام ١٩٢٧ متخصصا باللغتين الفرنسية والايطالية . وقد غادر ( بيكيت ) بلاده ايرلندا بعد ذلك متوجها الى فرنسا حيث استقر به المقام في باريس ، عدا الفترة التي عاد فيها الى بلاده ( ١٩٣٠ - ١٩٣١ ) للحصول على

شهادة الماجستير • وفي باريس قام بتدريس اللغة الانكليزية وفي الوقت ذاته بدأ ينشر كتاباته في الفلسفة والمسرح والرواية والشعر • وكان اول ما نشر له قصيدة طويلة بعنوان « منظار الطالع » عام ١٩٣٠ واعقب ذلك دراسة نقدية عميقة عن الكاتب الروائي الفرنسي الشهير بروس ت •

ان اقامة بيكيت في باريس اتاحت له فرصة التعرف على الكاتب الشهير جيمس جويس الذي كان لمؤلفاته الروائية كبير الاثر عليه ولا سيما في كتابة رواياته ، التي كانت اولها قد نشرت باللغة الانكليزية عام ١٩٣٨ بعنوان « ميرفي Murphy » • ثم قام بترجمتها الي الفرنسية عام ١٩٤٧ ، وهو العام الذي عزم فيه على كتابة مؤلفاته باللغة الفرنسية •

وحال ظهور مسرحية « في انتظار غودو » في باريس استقبلها النقاد الفرنسيون استقبالا حارا ووصفوها بانها اعظم أثر مسرحي منذ الحرب العالمية الثانية • وعند ظهورها باللغة الانكليزية على مسارح لندن ونيويورك ودبلن كان استقبال النقاد والكتاب المسرحيين الشباب والصحافة الفكرية لا يقل حماسا عن استقبال الكتاب الفرنسيين لها • على ان استقبال جماهير المشاهدين لها كان خلاف ذلك ، حيث اتسم بالتردد في قبولها والبرود تجاهها • ويعود ذلك الى انها لا تبدو لأول وهلة كمسرحية اطلاقا ، فهي لا تحوي كل العناصر التي ألفها جمهور المسرح في المسرحيات التقليدية كالبداية والوسط والنهاية • كما انه ليس فيها عنصر قصصي واضح المعالم ، بالاضافة الى انها تعرض نماذج بشرية مشوهة • فان « استراگون » — مثلا — يقاسي من اوجاع في قدميه ويعاني « فلاديمير » من عسر البول ، كما ان « بوزو » يصاب بالعمى و « لكي » بالخرس • وعند الانتهاء من مشاهدتها يغادر المرء المسرح ولديه انطباعات هي خليط من الارتباك

والفوضى واليأس لا تقل ارباكا عن الانطباعات المائلة التي يجابه بها  
في بداية المسرحية •

ومن المفارقات انها تعدّ الان بنظر الكثير من النقاد من روائع  
المسرحيات العالمية ، فضلا لما كان لها من « تأثير عميق على الكتاب  
المسرحيين » (٢) • ومما قاله بصدد هذا الكاتب « وليم سارويان » انها  
« ستجعل من السهل عليّ - وعلى أي كاتب اخر - أن اكتب بحرية  
في المسرح » (٣) •

وتحكى هذه المسرحية - ان صح القول - قصة شحاذين اثنين  
هما استراگون وفلاديمير اللذين ينتظران وصول شخص معين علي  
جانب كبير من الاهمية بالنسبة لهما يدعى « غودو » ، وذلك بالقرب  
من شجرة تعيسة مهملة في طريق ريفي مهجور • وبينما هما ينتظران  
نجدهما يتحدثان ويتناقشان ويتأملان الاتحار ويحاولان النوم واكل  
بعض الفاتات مما في جيوبهما • وبعد فترة من الزمن يلتحق بهما  
شخصان آخران : سيد وخادمه • والسيد هذا - واسمه بوزو -  
طاغية مستبد يقود خادمه بحبل مشدود الى عنقه شدا محكما • اما  
الخادم - واسمه لكي - فهو انسان مطيع ينفذ كل ما يؤمر به  
كالرقص او الخطابة • وعندما يفادر هذان الشخصان يصل صبي  
لينبي استراگون وفلاديمير بأن غودو لن يستطيع المجيء ذلك اليوم  
ولكنه سيأتي في اليوم التالي •

وفيما عدا تغيير مهم واحد في الادوار التي يقوم بها بوزو -  
السيد المطاع ، ولكي - الخادم الذليل ، فان الفصل الثاني من  
المسرحية لا يختلف عن الفصل الاول • وفي نهايته ايضا يظهر صبي  
ليخبر استراگون وفلاديمير بأن غودو لا يستطيع المجيء الا انه  
سيأتي في اليوم التالي •

ان هذا العرض الموجز لمسرحية « في انتظار غودو » يسر لنا  
تقدير اسباب الضجة الكبرى التي احدثتها في اوساط جماهير

المشاهدين . فلقد وجهت الى مؤلفها اسئلة لا عد لها حول ما تحويه من معان وما ترمز اليه ، غير انه لم يجب على أي منها ، كما انه ليس من المحتمل ان يجب عليها مستقبلا . ومن الخطل — بطبيعة الحال — ان يقوم المؤلف بتفسير رموزها . وكذا الحال بالنسبة الى هارولد بنتر ان قام هو الآخر بتفسير معاني مسرحيته الموسومة بـ « الحارس The Caretaker » حيث انه حالما يقوم المؤلف باعطائه معنى محدد لمسرحيته — ما لم يكن هذا المعنى واضحا فيها — فانه بذلك يستبعد امكانية خضوعها للتأويلات والتفسيرات ، وبذلك يحرم المسرحية من ميزة على جانب كبير من الالهية .

وحيث ان مسرحية « في انتظار غودو » لا تحتوي على قصة واضحة فائنا مجبرون على تركيز انتباهنا على امور اخرى كالشخصيات المسرحية والمواقف الدرامية وبالاخص الموضوعات التي يتحدثون عنها ان اردنا الخروج بفهم صحيح لها . ففي المسرحيات التقليدية حيث تشكل القصة عنصرا مهما نرى ان الاحداث المنسقة تتوالى بشكل دقيق حتى تصل الى العقدة ثم يعقبها الحل النهائي بعدئذ . وان احكامنا عليها في الغالب تعتمد الى حد كبير على مهارة الكاتب المسرحي ونجاحه في تنظيم وتنسيق هذه الاحداث . اما في مسرحية « في انتظار غودو » وعلى لسان استراگون احدى شخصياتها فـ « لا شيء يحدث ، ولا احد يجيء ، ولا احد يذهب ، انه لامر فضيع ؟ » (٤)

وفي مستهل المسرحية نجد استراگون جالسا على مرتفع ترابي وهو يحاول نزع حذائه ليريح قدميه ، فيدخل صاحبه فلاديمير محيا وكأنهما قد افترقا ردحا طويلا من الزمن ويقول :

« ها أنت هناك ثانية . » (٥)

استراگون : « صحيح ؟ »

فلاديمير : « يسعدني أن اراك قد عدت . فلقد تصورت بانك قد ذهبت ولن تعود ابدا . »

استراگون : « وانا كذلك . »

فلاديمير . « واخيرا ها نحن الاثنان سوية<sup>(٦)</sup> . »

وبالمناسبة فانهما كانا قد افترقا ليلة واحدة .

ولدى مقارنتهما نجد ان المتشرد استراگون اقل كلاما من صاحبه الاخر فلاديمير وخفض صوتا ، وان خطاباته على العموم قصيرة ومحددة وتقتصر الى الخيال . هذا وان فلاديمير اكثر اشارة الى المصادر واستشهدا بها على الرغم من ان مقتطفاته من الانجيل غالبا ما تكون ناقصة . فيسأل مثلا :

« من قال بأن الامل المؤجل يجعل الشيء مريضا<sup>(٧)</sup> ؟ »

ويتحول الحوار بين الشحاذين المتشردين احيانا الى تمتات ولغط يشبه ضجيج صالات الرقص ( الموزيك هول ) . وهذا الاسلوب في الحوار ، بالاضافة الى ملابسهما ، وقبعاتهما ، واحذيتهما يذكرنا بشارلي شابلين وتقاليد المسرح الهزلي بأسره .

استراگون : ماذا طلبنا منه ان يفعل من اجلنا بالضبط ؟

فلاديمير : ألم تكن أنت هناك ؟

استراگون : لا بد وانني لم اكن مصفيا .

فلاديمير : آه ... لا شيء محدد جدا .

استراگون : نوع من الدعاء .

فلاديمير : بالضبط .

استراگون : تضرع غامض .

فلاديمير : بالضبط .

استراگون : وبماذا أجاب ؟

فلاديمير : بأنه سيرى .

استراگون : وانه لا يستطيع ان يعد بشيء .

فلاديمير : وانه ينبغي عليه ان يفكر مليا بالامر .

استراگون : في هدوء بيته .

- فلاديمير : يستشير عائلته .
- استراگون : اصدقاءه .
- فلاديمير : وكلاءه .
- استراگون : مراسليه .
- فلاديمير : كتبه .
- استراگون : حسابه في المصرف .
- فلاديمير : قبل اتخاذ قرار .
- استراگون : وهذا اجراء اعتيادي .
- فلاديمير : أليس كذلك ؟
- استراگون : اعتقد انه كذلك .
- فلاديمير : وانا اعتقد كذلك ايضا (٨) .

وبعد ذلك يبحث الشحاذان علاقتهما بالرجل الذي ينتظرانه ،  
 غودو الغامض ، ويتطلع استراگون بشوق وقلق الى معرفة ما اذا كانا  
 مرتبطين به بأي شكل من الاشكال . ويؤكد فلاديمير لصاحبه بانهما  
 غير مرتبطين به — على الاقل ليس في تلك اللحظة بالذات .  
 وهنا تبدأ المسرحية بمناقشة مزايا الالتزام ومساوئه وهي مناقشة  
 تبرز بوضوح وجلاء عند وصول بوزو ولكي . وعلى الرغم من أن  
 بوزو — السيد المطاع — لا ينادي لكي خادمه بكلمة خنزير فحسب ،  
 بل يعامله كواحد من هذه الفصيصة الواطئة من هذه الحيوانات فانه  
 — أي لكي — يبقى محافظا باعتزاز على مركزه كخادم ، لان ذلك  
 يوفر له هدفا محددًا في الحياة . ان لكي يختلف عن استراگون  
 وفلاديمير في انه متاع لبوزو الذي لا يتركه لوحده ابدا ، ولهذا فانه  
 على استعداد تام للقيام بكل ما يطلب منه مهما كان ذلك محطًا لقهره  
 لان التزامه وعائديته لبوزو امر في غاية الاهمية بالنسبة له ، لا يقل  
 قدرا عن الاهمية التي يوليها سيده بوزو للسلطة وحب الاحتفاظ بها .  
 ويعود الجو الهزلي المرح — جو القودفيل — (٩) عندما يقوم

بوزو والمثردان بمناقشة ما سيطلب من لكي القيسام به لتسليتهم .  
ويستقر الرأي في الاخير على طلب الرقص منه . وكما هو متوقع منه  
فانه يقوم بتنفيذ ما يؤمر به ، الا ان رقصه كان رديئا . فيعلق بوزو  
على ذلك بقوله :-

بوزو : كان معتادا على رقصة الفارندول The Farandole  
والفلنج<sup>(١١)</sup> The Fling والبرول<sup>(١٢)</sup> The Brawl والهزهرة  
The Jig ورقصة الساجات<sup>(١٣)</sup> The Fandango وحتى  
رقصة ابواق القرون<sup>(١٤)</sup> The Hornpipe كما كان يجيد رقصة  
النط Caper التي يمارسها عندما يكون منشرحا . اما  
الان فالرقص الذي لاحظتموه هو خير ما يستطيع القيام به . هل  
تعلمان ماذا يطلق على هذه الرقصة ؟

استراگون : غدا ب كيش الفداء

فلاذبير : البراز الصلب

بوزو : الشبكة ، فانه يعتقد بأنه قد احتبل بشبكة<sup>(١٥)</sup> .

وبعد الانتهاء من الرقص طلب من لكي ان يفكر . وهنا يخبرنا  
بوزو بأن لكي لا يستطيع القيام بذلك الا بعد ان يضع قبعة على رأسه .  
وحالما وضعت القبعة على رأس لكي بدأ بالقاء خطاب طويل متصل وبدون  
توقف ، يكاد يكون سيلا عارما انطلق على حين غرة وهو يفيض بالمعلومات  
والاراء التي كانت على وشك الانطلاق . ولا نكاد نفقه شيئا او نجد  
فيه معنى لدى سماعنا هذا الخطاب أو قراءتنا له لأول مرة . على ان  
دراسة هذا الخطاب تظهر ان فيه - في الحقيقة - الشيء الكثير من  
المعاني . ولم يسمح لهذا الخطاب بالاكتمال لان المثردين احتجا عليه  
بقوة عندما اخذ بالتبلور والانتظام . وفي الاخير اسكتاه بالاستيلاء  
على قبعته وازاحتها عن رأسه .

ويبدو ان الخطاب قد افزع بوزو ايضا . ومن المحتمل انه لم  
يسمع لكي سابقا يتكلم لفترة طويلة . فما كان منه الا ان اخذ

القبعة ورماها على الارض وداسها بقدميه قائلا « هذه نهاية تفكيره » .  
وبعد مشهد اخر يتبادل فيه بوزو والمتشردان كلمات التوديع  
دون الانصراف ، يقرر بوزو وخادمه في الاخير الذهاب . ثم يفكر  
استراگون وفلاديمير ما اذا كان لزاما عليهما ايضا الانصراف ، ولكنهما  
يقرران بانهما لا يستطيعان ذلك لانهما في انتظار غودو . وهنا يقترب  
منهما الصبي :

استراگون : ها نحن ثانية امام الصبي .

فلاديمير : اقترب يا طفلي .

الصبي : ( يدخل على استحياء ) السيد البرت ؟

فلاديمير : نعم (١٥) .

وهنا يتحدثان مع الصبي بعبارات تدل على انهما قد شاهدا من  
قبل وانهما يدركان مخاوفه وهواجسه . كما انهما يتوقعان فحوى  
الرسالة التي يحملها اليهما وهي ان غودو لن يقدم ذلك اليوم .  
وبعد مغادرة الصبي يتحدثان عن المسيح وصلبه ثانية وعن  
الاتحار وعن حياتهما الطويلة سوية . وينتهي الفصل الاول بالمحاوره  
التالية :-

استراگون : سبق السيف العذل .

صمت

استراگون : حسنا . هل نذهب ؟

فلاديمير : نعم ، دعنا نذهب ؟

( لا يتحركان ) (١٦)

وهنا تبدو احدى التفسيرات العديدة لهذه المسرحية ممكنة  
ومقبولة وهي انها - جزئيا على الاقل - قصة اللصين اللذين صلبا  
مع المسيح في وقت واحد وكان المسيح قد وعدهما بأنه سيلتقي بهما  
في الجنة . ولقد حافظا على الموعد وهما في انتظار مجيئه . ومن المؤكد  
ان المسرحية بشكل او اخر لها علاقة وثقى بالمسيحية ، ما لم تكن



بعض الاشارات المتكررة في المسرحية مضللة جدا .  
ويبدأ الفصل الثاني وخشبة المسرح خالية تماما . الزمان والمكان  
لا يختلفان عن الفصل الاول على الرغم من ان المسرحية هي في اليوم  
التالي . والشجرة التي كانت جرداء في الفصل الاول نجد لها الان  
تحتوي على اربع أو خمس ورقات . يدخل فلاديمير وهو يغني :

فلاديمير : دخل كلب في المطبخ  
وسرق كسرة خبز محصنة  
فاسرع الطباخ بالكفكير  
وضربه حتى مات .  
فهرعت كل الكلاب بسرعة  
وكتبت على بلاطة ضريحه  
لتراما كلاب الاجيال القادمة .

واعاد الاغنية مرة ثانية متوقفا ووقات تأملية قصيرة وبدأ فسي  
اعادتها ثالثة وكان ينوي تكرارها اخرى واخرى الا انه يتوقف  
ويصمت لحظة قبل ان يصيب بحصى الحركة والبحث عن صاحبه  
استراكون الذي نرى حذاءه فقط على خشبة المسرح .

وعندما يدخل استراكون يتبادلان حديثا يذكرنا ببداية الفصل  
الاول . ويتحول هذا الحديث هو الآخر بالتدريج الى التفكير  
بالاتجار ومناقشة ما اذا كان الافضل لهما البقاء او الذهاب . ويقرران  
البقاء لانهما ينتظران كودو . ثم يتحدثان عن لكي وبوزو ومقابلتهما  
لهما . الا ان استراكون يجد صعوبة في تذكر تفاصيل تلك المقابلة ،  
حتى انه يبدو ليس متأكدا من زمان وقوعها على الرغم من ان  
لصاحبه فلاديمير قناعة تامة بان اللقاء حدث في اليوم السابق .

والمرة الثابتة يعود المتحدثان الى اسلوب حوارهما الذي يشه  
ضجيج صالات الرقص ( الميوزيك هول ) التي اشرت اليها سابقا (١٢) .  
ومن ثم بنعيان لفترة طويلة نسييا بقعة لكي التي احتفظا بها وبفبعتهما

حتى يستنفدا كل ما في اللعبة من متعة<sup>(١٨)</sup> . وبعدها يقومان بتمثيل دور عارضات القبعات ويتظاهران بأنهما بوزو ولكي وثم التظاهر بأنهما شجرة .

وهنا يعود بوزو ولكي الذي لا يزال ذلك الخادم المطيع يحمل حقائب سيده على ظهره ويتصل به بحبل . على ان الحبل في هذه المرة القصير من سابقه . وبدلا من ان يساق كما تساق الحيوانات نجده يقود سيده الذي اصبح اعمى .

ولا يستطيع فلاديمير كما لا يستطيع استراكون لأول وهلة التعرف على القادمين وعليه يفترضان ما افترضاه في اليوم السابق من ان بوزو هو غودو . الا انهما يدركان خطأهما بالتدريج ويتأبهما شعور بالعطف والشفقة على الرجل البائس الاعمى الذي كان قد سقط على الارض دون ان يستطيع النهوض او القيام بأي شيء سوى البقاء مضطجعا في انتظار النجدة . ويفكر الشحاذان ما اذا كان لزاما عليهما مساعدته وما مقدار المكافأة التي يتوقعانها . وبينما هما كذلك يشير فلاديمير ثانية الى مشهد صلب المسيح .

فلاديمير : لا تدعنا نضيع وقتنا سدى بحديث تافه :

( توقف )

دعنا نفعل شيئا ، حينما تكون الفرصة مواتية ، فلا تظهر الحاجة الينا كل يوم . والحاجة في الواقع ليست الينا شخصا . فغيرنا يستطيع مجابهة الموقف بنفس الجدارة ان لم يكن بافضل منها . فان صرخات النجدة التي لا تزال ترن في اذاننا موجهة الى البشرية جمعاء . الا انها في هذا المكان وفي هذه اللحظة بالذات من الزمن فان البشرية جميعها هي نحن الاثنان شئنا ام ايننا<sup>(١٩)</sup> .

ويستمر الحوار طويلا على هذا المنوال ولعل من المفيد ان نورد منه المقتطف التالي :

فلاديمير : لقد حافظنا على موعدنا ، وهو غاية ما نستطيعه • فنحن  
لسنا بقديسين ، الا اننا حافظنا على موعدنا • كم من الناس يستطيعون  
التفاخر بانهم يقومون بذلك (٢٠) ؟

وفي الاخير يساعدان بوزو على النهوض • وبالمناسبة فانه لا  
يتذكر مقابلتهما السابقة ، وانه لا يتحدث عن العمى على انه مجرد حدث  
وقع له خلال الاربع والعشرين ساعة الماضية •

بوزو : نهضت في يوم جميل وانا اعمى كربة الحظ ؟  
( وقفة )

افكر احيانا ما اذا كنت لا ازال نائما •

فلاديمير : متى كان ذلك ؟

بوزو : لا ادرى (٢١) •

وبعدئذ يسألانه عن لكي فيصفه بانه اخرس تماما •

فلاديمير : اخرس !! منذ متى ؟

بوزو : ( بامتعاض مفاجيء ) ألم تنتهيا من تعذيبي بأسئلتكما  
اللعينة عن الزمن ؟ انه لامر بغض • متى ! متى ! في يوم ما ، الا  
يكفيكما ذلك ؟ في يوم كأي يوم آخر ، إخرس في يوم ما ، واصبت  
بالعمى في يوم ما ، وفي يوم ما سيصاب بالصمم ، وفي يوم ما ولدنا ،  
وفي يوم ما سنموت ، نفس اليوم ، نفس الثانية ، الا يكفيكما ذلك (٢٢) ؟

وبعد ذلك يخرج لكي وبوزو ويبقى الشحاذان ليتحدثا قليلا •

فلاديمير : هل كنت نائما عندما كان الآخرون يقاسون ؟ هل أنا

نائم الآن ؟ غدا ، عندما افيق ، او اتصور انني افيق ، ماذا سأقول عن

هذا اليوم ؟ هل سأقول بأنني وصديقي استراكون انتظرنا كودو

في هذا المكان وحتى حلول الليل ؟ وان بوزو مرّ من هنا مع حمّاله

وتحدث معنا ؟ محتمل • ولكن ما مدى الصدق والحقيقة في كل

ذلك (٢٣) ؟

حقا ما مدى الصدق والحقيقة في كل ذلك ؟ لقد اوضحت هذه



ذاته قلق غير واثق كما هو حال استراگون وفلاديمير . ولعل احساس  
لكي باهمية العائدية يفسر لنا سبب سلوكه وتصرفه بالشكل الذي  
لاحظناه واستعداده للقيام بأي عمل يرضي سيده . وفي الواقع اننا  
عندما قابلناه لأول مرة مع سيده فانه كان مقتادا بالفعل الى السوق  
ليباع كما تباع الخزائير ، ذلك الحيوان الذي غالبا ما يقارن به . فلا  
عجب اذن ان تكون افعاله متطرفة . ان تفانيه في خدمة سيده بوزو هي  
طريقته للخلاص فهو كالرجل المتدين الصالح مستعد بل ومتشوق  
للالم والمقاساة ليبقى مع سيده . فالامل سلاحه وعدته في نسيان  
معاناته ومقاساته . فان كانت النجاة ستكتب له في الاخير فان كل  
شيء يهون في سبيل تحقيق هذا الهدف .

اما الشحاذان فليس لديهما ما يأملانه ويتطلعان اليه في الوقت  
الحاضر . ولعلهما يخططان لاكتشاف قيمة الخلاص واهميته بالنسبة  
اليهما وتحديدده بالضبط من خلال مقابلتهما لگودو . وفضلا عن  
ذلك فان الخلاص فكرة رائعة تستهويهما وتجذبهما اليها فهي تعني ان  
شيئا افضل وابعث على الارتياح سيأتي في اعقاب شقاء حياتهما  
وتعابتهما . ولعلهما ايضا يحاولان اكتشاف فحوى الخلاص الموعود  
من خلال عدم استطاعتهما مقابلة گودو . ولعله ليس لديهما ما  
يتوقعانه وليس لديهما ما ينتظرانه . فلم انتظارهما اذن ؟ والجواب على  
هذا السؤال ببساطة هو ان فكرة تعاسة الوضع البشري وكونها تسير  
في طريق مقفل لا يؤدي الى نتيجة هي فكرة فظيعة ومخيفة الى درجة  
لا يمكن مجابتهها . ولهذا فهما يبقيان الى الاخير يخادعان النفس بانه  
لا تزال هنالك فرصة وأمل ، فينتظران خمس دقائق اخرى ، واخرى  
عنه يظهر . ان فلاديمير واستراگون يدركان تماما انه لا فائدة ترتجى  
من تطويل الانتظار في ذلك الطريق الريفي المهجور ويعقدان العزم على  
الذهاب بل يصرحان علانية بانهما سيذهبان الا انهما يبقيان يوما بعد  
اخر على أمل مجيء گودو ليجعل حياتهما حياة افضل :

فلاديمير : ليس لدينا ما نفعله هنا اكثر من ذلك .  
استراگون : ولا في أي مكان اخر .  
فلاديمير : آه يا كوكو ، لا تستمر بالحديث هكذا فان كل شيء  
سيتحسن غدا .

استراگون : كيف توصلت الى ذلك ؟  
فلاديمير : أما سمعت ما قاله الطفل ؟  
استراگون : كلا

فلاديمير : انه قال ان غودو سيأتي غدا بالتأكيد (٢٥) .

اما لغة هذه المسرحية فهي لغة مؤثرة حقا . فهي دينامية سريعة  
الحركة على الرغم من الوقفات الدرامية الصامتة والخطب الطويلة التي  
تلقى بين فترة واخرى . وهذه الحركة السريعة مصدرها اسلوب  
الحوار انشبيه بالدردشة والتسمة الذي يستعمله الكاتب . ولنجاح  
المسرحية من الضروري ان تكون المساجلات بين المتشردين سلسلة  
وسريعة . ويبدو انهما لا يجرآن احيانا ان تكون خلاف ذلك .  
فالاستمرار في الحديث دون توقف على جانب كبير من الاهمية بالنسبة  
اليهما ، اذ عندما لا يبقى لديهما ما يفعلانه او يقولانه فانهما يصابان  
بالآس والقنوط . وعليه نجدهما في حالة بحث مستمرة عن نقطة  
انطلاق جديدة حال استنفادهما لفكرة سابقة .

فلاديمير : ان البداية صعبة .  
استراگون : في امكانك الانطلاق من أي شيء .  
فلاديمير : نعم ، ولكن عليك ان تقرر اولا .  
استراگون : صحيح .

( صمت )

فلاديمير : ساعدني !  
استراگون : انني احاول .  
( صمت )

- فلاديمير : عندما تبحث فانك تسمع •  
استراگون : نعم تفعل ذلك •  
فلاديمير : ان ذلك يمنعك من العثور ( على نقطة الانطلاق ) (٣٦)  
استراگون : نعم يمنعك •  
فلاديمير : وينعك من التفكير  
استراگون : ومع هذا فانت تفكر •  
فلاديمير : كلا ، كلا ، ان ذلك مستحيل •  
استراگون : هذه فكرة طيبة ، دعنا نعارض احداً الاخر •  
فلاديمير : مستحيل •  
استراگون : هل تعتقد ذلك ؟  
فلاديمير : لسنا معرضين لخطر التفكير ابداً بعد الان •  
استراگون : فاذن ما الذي تتذمر منه ؟  
فلاديمير : ان التفكير ليس بالاسوأ •  
استراگون : ربما لا ، ولكن على الاقل فان ذلك موجود •  
فلاديمير : ما الذي تقصده بـ « ذلك » ؟  
استراگون : هذه فكرة صائبة ، دعنا نسأل احداً الاخر اسئلة (٣٧)  
وبعد لحظات من هذا الحوار نسمع استراگون يقول معلقاً  
عليه « ان ذلك لم يكن في الحقيقة حديثاً مقتضباً سيئاً » •  
وفي لحظة مماثلة في اول المسرحية عندما لم يكن الحوار سائراً  
بهذه الجودة ، نجد فلاديمير يقول مخاطباً صاحبه استراگون « هلم  
يا كوكو ، اعد الكرة ، الا تستطيع ذلك مرة بالصدفة ؟ » وحدث انه  
كان يتكلم عن صلب المسيح وهو الموضوع الذي يجهله استراگون  
على ما يبدو •  
ان قصة صلب المسيح — كما نوهت عنها سابقاً — لا تفارق تفكير  
فلاديمير ابداً • واهم نقطة فيها بالنسبة له هي ان لصاً من بين الاثنين  
الذين صلبا مع المسيح كتب له الخلاص وكتبت اللعنة للاخر حسب

رواية احد تلامذة المسيح الاربعة • فيقول « كانوا اربعتهم هناك - او على مقربة من ذلك ، وواحد منهم فقط يتكلم عن لص يكتب له الخلاص ... ومن بين الثلاثة الآخرين اثنان لا يذكران اي لصوص على الاطلاق والثالث يقول بان كلا اللصين شتاه » (٢٨) •

ومن الجدير بالملاحظة ان هذه الاشارات والاقتراانات أتت جميعها في الجزء المتقدم من المسرحية وبهذا فهي تركز اهتمامنا دون افراط، على حقل من الاشارات والاقتراانات لم يسمح لنا بنسيانه او التغاضي عنه • ان هذه الاشارات تتكرر مرة تلو الاخرى في ملاحظات عابرة • ففي مناقشة جرت بين المتشردين في اول الكتاب حول يوم مياعدهما مع غودو نسمع الحديث التالي :

استراگون : هل انت متأكد من انه (الموعد) (٢٩) هذا المساء ؟  
فلاديمير : ماذا ؟

استراگون : ان علينا ان ننتظر •

فلاديمير : انه قال السبت • ( وقفة ) على ما اعتقد (٣٠) •

وحسب تقاليد الدين المسيحي فان صلب المسيح كان قد وقع في يوم الجمعة • وبما ان يوم السبت عطلة دينية للراحة عند اليهود فقد اصبح من المهم بل من الضروري جدا ان يتم الصلب وان تنزل جثث المحكوم عليهم من على الصلبان قبل ان يبدأ يوم السبت • على هذا فقد كانت عملية تنفيذ احكام الصلب باكملها مستعجلة يسودها جو من القلق خشية الا تنطفي شعلة الحياة في المحكوم عليهم صلبا في الوقت المناسب • وحسب ما ورد على لسان القديس لوقا ان المسيح قال لاحد المصين انه سيقابله في جنة الفردوس • وكما هو معلوم تاريخيا فان اللصين تأخرا في موتهما عن المسيح وان السلطات اليهودية قامت بكسر ارجل اللصين ليقيضا نحبهما قبل حلول يوم السبت • ويعزى موت المسيح قبل اللصين الى الوعد الذي قطعه على نفسه بقابلتهما في الجنة • فكان عليه ان يبدأ رحلته تاركا اياهما وراءه



للحاق به • ولهذا فمن المنطق ان يفترض اللص المجرم ، كما يصفه القديس لوقا ، ان يوم السبت هو يوم الميعاد • وعليه لا يبدو ان هنالك أي سبب سوى هذا يحمل فلاديسير على الاعتقاد جازما بان مواعدهما هو السبت وخاصة لان ليس له ولا لصاحبه أي مفهوم حقيقي للزمن •

ولعل هذا التفسير يضيف اهمية خاصة على قيام المؤلف بكييت باختيار يوم السبت مما لم يخطر بباله ولم يحسب له حسابا • ومهما تكن دوافع الكاتب فانه قد جعل فلاديسير بالتأكيد منشغل البال بظروف وملابسات الصلب والقضايا المتعلقة بالمسؤولية والضمير • وغالبا ما تجد كلمات وعبارات ذات مضامين واقترانات دينية طريقها الى كلامه ومحادثاته من امثال : الصليب ، الدعاء ، الشر ، الرحمة ، الاغنام ، الماعز ، والشفقة • وان خطاب لكي المطول والمتصل<sup>(٢١)</sup> تناول القضايا المتعلقة بسر الوجود وسر الخالق<sup>(٢٢)</sup> • وهو خطاب انفعالي لانه يبدو انه يقول انه على الرغم من محاولات العلم والفلسفة والانسان ذاته فان النهاية الوحيدة للحياة هي الموت وان ما يحدث بعد ذلك سبب الفزع وعقلته • وعلى الرغم من ان بوزو والمشردين يفلحون في اسكات لكي في الاخير فان من الواضح ان ما يتفوه به له مستويات وظلال من المعاني بالنسبة لكل منهم • فنراهم جميعا يرددون افكاره كلما تقدمت المسرحية • ومن الغريب ان بوزو ذاته يفعل ذلك على الرغم من انه لا يبدو عليه انه من المهتمين بالقضايا الفلسفية وعلاقتها بطبيعة الحياة والوجود • وعند التعبير عن كراهيته للزمن ، وهو ما اشرنا اليه سابقا ، نجده يقول « انا نولد وقد وقفنا بارجلنا عبر قبر ، فيسطع النور وهلة فاذا هو ليل مرة اخرى »<sup>(٢٣)</sup> وهذه الصورة الاستعارية يلتقطها فلاديسير ويردها عندما يقول « وقد وقفنا بارجلنا عبر قبر وولادة صعبة • في اسفل الحفرة وبتباطؤ يستعمل حفار القبور الكماشة ( الفورسييس ) »<sup>(٢٤)</sup> •

وبالإضافة الى كون الحوار في هذه المسرحية مشحون بالصور  
الادبية الرائعة والصور الرمزية المؤثرة فانه احيانا حوار شاعري  
غنائي منسق تنسيقاً عذبا جيلا يغلب عليه طابع الحركات الموسيقية ،  
نورد على سبيل المثال المقطوعة التالية :-

فلاديمير : لكل رجل صيلبه الصغير • ( يتنهد ) حتى يسوت •  
( فكرة طارئة ) وينسى •

استراگون : وفي هذه الاثناء ، دعنا نحاول التحدث بهدوء طالما  
ليس في استطاعتنا البقاء صامتين •

فلاديمير : انك مصيب ، فنحن لا ننضب •  
استراگون : ( اتنا تفعل ذلك ) (٢٥) كي لا تفكر •  
فلاديمير : لنا ذلك العذر •  
استراگون : كي لا نسع •  
فلاديمير : لنا اسبابنا •  
استراگون : كل الاصوات الميتة •  
فلاديمير : انهم يحدثون ضجيجا كالاجنحة •  
استراگون : كأوراق الشجر •  
فلاديمير : كالرمل •  
استراگون : كالاوراق •  
( صمت )

فلاديمير : انهم يتكلمون جميعا سوية •  
استراگون : كل لنفسها •  
( صمت )

فلاديمير : بالاحرى انهم يهسون •  
استراگون : يحفون •  
فلاديمير : يئنون •  
استراگون : يحفون •

( صمت )

قلاديمير : ماذا يقولون ؟

- استراگون : يتحدثون عن حياتهم
- قلاديمير : ان يكونوا قد عاشوا ليس بكاف
- استراگون : عليهم ان يتحدثوا عنها
- قلاديمير : ان يكونوا امواتا ليس بكاف
- استراگون : ليس بكاف

( صمت )

- قلاديمير : يتحدثون ضجيجا كالريش
- استراگون : : كأوراق الشجر
- قلاديمير : كالرماد
- استراگون : كأوراق الشجر

( صمت طويل )

- قلاديمير : قل شيئا
- استراگون : انني أحاول

( صمت طويل )

قلاديمير : ( بآلم وغصة ) قل أي شيء على الاطلاق (٣) !

واذا ما غرضنا النظر عن المتن الذي انتزعنا منه هذه المقطوعة اعلاه وعن الخوف في نهايتها ، ذلك الخوف الناجم عن عدم وجود ما يملآن الصمت الطويل به ، فان المقطوعة بذاتها تعبر عن لحظة شاعرية خارقة ، تذكرنا بالشاعر الكبير ت . س . اليوت ، وعلى الاخص في العبارات الموزونة التالية :

- استراگون : كي لا نفكر
- قلاديمير : لنا ذلك العذر
- استراگون : كي لا نسع
- قلاديمير : لنا اسبابنا

وكذلك في العبارات :-

- فلاديمير : ان يكونوا قد عاشوا ليس بكاف .
- استراگون : عليهم ان يتحدثوا عنها .
- فلاديمير : ان يكونوا امواتا ليس بكاف .
- استراگون : ليس بكاف .

ان صور الجفاف التي يفتشون عنها والاستعارات التي يعشون بها ، وصور الهمس والالين والاصوات الميتة الجافة جفاف رمال الصحراء لهي حقا صور وصفية معبرة أخاذة . كما ان فلاديمير واستراگون في اختيارهما للكلمات وتأكيدهما عليها انما يعلنان ذلك لكشف بعض جوانب شخصيتهما ولكشف كل منهما بعضا من شخصية الآخر . ان فلاديمير يجرب معانيه وأوصافه بصورة مستمرة باحثا دوما عن تعديلات جديدة عليها ، محاولا بذلك التأكيد من انه قد حددها بدقة متناهية . اما استراگون فانه واثق ومتأكد مما يدور في ذهنه من معان فيثبت عليها ويكررها . وبقدر تعلق الامر بفلاديمير فان اصوات الموتى تشبه الاجنحة والرمل ، تهمس همسا وتئن أنينا ، انها شبيهة بالريش والرماد . اما بالنسبة لاستراگون فانها تشبه اوراق الشجر - تحف خفيفا .

ان سر نجاح هذه المسرحية ، وسر ادراك النقاد لقيمتها منذ الليلة الاولى التي عرضت فيها هو ان لغتها مشوقة وخصبة وغزيرة بالمفاجآت الى حد كبير . مضافا الى ذلك النصب الاوفر من عنصر الفكاهة .

لقد ادخل بيكيت الى المسرح عناصر درامية اساسية ، شأنه في ذلك شأن هارولد بنتر . ففي مسرحية « في انتظار غودو » يقضي رجلان حياتهما البائسة ، الخالية من أي هدف في انتظار شخص ما قد يأتي وقد لا يأتي . فيصبح غودو ، كما كان روني Ronnie في مسرحية « جذور » للكاتب اونولد ويسكر ، الشخصية الرئيسية في المسرحية . وعلى الرغم من اننا لا نستطيع ان نكون صورة دقيقة

لشخصيته إلا أننا ندرك أهميته في حياة هذين الشحاذين تماما • ومن الجدير بالملاحظة أن لكي وبوزو لا يعلمان شيئاً عنه • أما لكي بالذات فإنه ليس بحاجة إلى أن يعلم شيئاً عنه فإنه يجد في بوزو سبب وجوده • ومن يدري أن كان بوزو نفسه هو غودو؟! فالظاهر أنه يملك الأرض التي يمر بها ذلك الطريق المهجور وتنتصب عليها الشجرة • أن سلطانه على لكي هو إلى حد كبير نفس السلطان الذي يبحث عنه كل من المتشردين • هذا بالإضافة إلى أنهما تصورا غودو مرتين •

واسوة بهارولد بنتر فإن عنصر الفكاهة لدى صاموئيل بيكيت في مسرحيته ( في انتظار غودو ) ذو أثر درامي فعال بسبب موضعه في سياق المسرحية • ففي مسرحية هارولد بنتر الموسومة بـ « الحارس The Caretaker » على سبيل المثال فإننا نرى ديفز (الشحاذ) يتحدث عن زيارة قام بها إلى دير للرهبان ليستجدي حذاء فيقول :- « قلت لهذا الراهب ، انظر ، قلت ، انظر إلى هذا يا سيدي ، فتح الباب ، باب كبير ، فتح ، انظر إلى هذا يا سيدي ، قلت ، اتيت إلى هنا من بعيد ، انظر ، قلت ، أريته خذائي ، قلت ، أليس لديك زوج من الأحذية ، أعندك زوج من الأحذية ، قلت ، تقي قدمي في الطريق • انظر إلى هذين الحذاءين ، انهما على وشك التلف ، قلت ، لا فائدة منهما • سمعت أن لديك هنا في المخزن مجموعة من الأحذية •

ول وتبول بعيداً ، قال لي » ( ٢٧ ) •

إن نجاح هذه المقطوعة يكمن بالصدمة التي تصيبنا من جراء استعمال كلمة « تبول » التي يفترض أن يكون الراهب قد تفوه بها • أن بيكيت يفاجئنا بأسلوب يشبه أسلوب هارولد بنتر الذي دللنا عليه أعلاه • انظر على سبيل المثال إلى الشحاذين يتناقشان في موضوع صلب المسيح :

فلاديمير : واحد من أربعة • ومن بين الثلاثة الآخرين اثنان لا

بذكران ايَّ لصوص على الاطلاق والثالث يقول ان كلا اللصين شتماه •

استراگون : من ؟

فلاديسير : ماذا ؟

استراگون : ما هذا الذي تتحدث عنه كله ؟

( توقف ) شتما من ؟

فلاديسير : المنقذ (٣٨)

استراگون : لماذا ؟

فلاديسير : لانه لم يشأ انقاذهما •

استراگون : من جهنهم ؟

فلاديسير : معتوه • من الموت •

استراگون : تصورت انك قلت من نار جهنم •

فلاديسير : من الموت ، من الموت •

استراگون : حسنا ، ما الذي حصل ؟

فلاديسير : اذن يجب ان تكونم اللعنة قد كتبت على الاثنين •

استراگون : ولم لا ؟

فلاديسير : ولكن الرسول الاخر يقول ان واحدا منهما أنقذ •

استراگون : حسنا ، لا يتفقان ، وهذا كل ما في الامر •

فلاديسير : ولكن كل الاربعة كانوا هناك • وواحد فقط يتحدث

عن لص انقذ • لماذا نصدقه ولا نصدق الآخرين •

استراگون : من يصدقه ؟

فلاديسير : الكل • فهي الرواية الوحيدة التي يعرفونها •

استراگون : الناس قررة جهلاء ارذال (٣٩)

ومثال اخر

استراگون : دعنا نشق انفسنا حالا •

فلاديسير : من غصن ؟ ( يذهبان نحو الشجرة ) لا استطيع

الاعتماد عليها •

استراگون : في استطاعتنا دوما ان نحاول .

قلاديسير : تقدم .

استراگون : بعدك .

قلاديسير : لا لا أنت أولا .

استراگون : لماذا أنا ؟

قلاديسير : انت أخف مني وزنا<sup>(٤٠)</sup> .

ومن بداية مسرحية « في انتظار غودو » وحتى اخرها فانتا نلاحظ بان الموضوع الرئيس الجدي للغاية ، والتمحيص الدقيق لمآلتي الحياة واهدافها - خاصة عندما تجرد من اتوافه واللاضروريات الكثيرة - يتقدم لنا بهذا الشكل الهزلي المضحك . اننا نتحسس بصورة مستمرة هذا الاسلوب الفكاهي في معالجة القضايا المهمة في هذه المسرحية ، وندرك في الوقت ذاته باننا في العادة نتوقع ان يعالج مثل هذا المحتوى والموضوع في مأساة كئيبة مظلمة ، وان يكتب بأسلوب لغوي رزين تغلب عليه الجدية لا بل الفخامة . على ان يكتسب بسا يقدمه لنا من مفارقات وتباين ، اننا يجعلنا اكثر حساسية لمضامين المواقف الملهوية الكوميديّة . ان عنصر الهزل الذي يناسب جو المسرحية باكملة وينسجم معه يساعد قلاديسير واستراگون كما يساعدنا على تحمل تعاسة وشقاء طرائق حياتنا وما نلاقه فيها . ان عنصر الضحك مشتت للاتباه الا انه في الوقت ذاته عنصر فعال في تأكيد اهمية الموضوع .

ان من خصائص ما يسمى بمسرح اللامعقول كون القضايا ذات الاهمية الكبرى تعالج عن طريق الفكاهة . ذلك ان ايام المأساة الصرفة او الملهاة البحتة قد ولت ، وحل محلها اسلوب هجين هو في الواقع مزيج من الطرفين النقيضين<sup>(٤١)</sup> ، كتبت به جميع المسرحيات الحديثة المهمة .

## الهوامش

(١) من الاحياء الراقية في لندن التي تكثر فيها المسارح ودور الاوبرا والسينما .

(٢) راجع موجز تاريخ الدراما الانكليزية للاستاذ السير ايفور ايفانز - الطبعة المنقحة الثانية لعام ١٩٦٨ ، لندن ، ص ٢٠١ .

(٣) ورد هذا التعليق بالمصدر المشار اليه اعلاه ، ص ٢٠١ .

(٤) راجع مسرحية « في انتظار غودو » - طبعة فيبر وفيبر ، ص ٤١ .

(٥) ان جميع المقتطفات في هذه الدراسة هي من ترجمة الكاتب .

(٦) « في انتظار غودو » - الطبعة المشار اليها سابقا - ص ٩ .

(٧) المصدر نفسه ، ص ١٠ . وبالنسبة فان المقطوعة التي اقتطف فلاديمير منها هذه الجملة مثيرة للاهتمام وانها في الواقع من اصحاب الامثال والحكم ، السفر ١٣ ، السطر ١٢ ونصها الكامل « ان الامل المؤجل يمرض القلب .. ولكن عندما تتحقق الرغبة فانها شجرة الحياة . » ونصها الانكليزي

Hope deferred maketh the heart sick : but when the desire cometh it is a tree of life.

(٨) المصدر السابق ، ص ١٨ .

(٩) تعد فرنسا بلد المنشأ لمسرحيات الفودفيل

« وكانت هذه المسرحيات اصلا عبارة عن هزليات غنائية كتبت بالشعر ثم اصبحت على مرور الزمن تكتب بالنثر ، وتطعم ببعض النقد الاجتماعي بين حين وآخر . ورغم ذلك ، فقد ظلت دائما تقوم على كوميديا الموقف ، وعلى الشخصيات التي لا تشبه جمال ما تجده في الواقع » . راجع مجلة المسرح المصرية - العدد السادس ، السنة الاولى ، يونيه ١٩٦٤ ص ٩٩ .

(١٠) رقصة جبلية عنيفة شائعة في اسكتلنده .

(١١) رقصة من النوع العنيف .

(١٢) رقصة اسبانية .



(١٣) رقص خفيف الحركات يقوم به الراقص لوحده ويقترن عادة بعث ومجون البحارة .

(١٤) مسرحية « في انتظار غودو » - الطبعة المشار اليها سابقا - ص ٤٠ .

(١٥) نفس المصدر ، ص ٤٨ . وبهذه المناسبة فاننا لم نسمع قبلا بأن فلاديمير يدعى بالسيد البرت . ولكنه يستجيب لهذا النداء . ويسمي استراكون نفسه فيما بعد بـ ( كئالوس ) ، علما بانهما يناديان احدهما الاخر بـ « ديدو » و « كوكو » .

(١٦) نفس المصدر ، الصفحات : ٥٣ - ٥٤ .

(١٧) راجع ص ٤ من هذا المقال .

(١٨) راجع مسرحية « في انتظار غودو » الطبعة المشار اليها سابقا ، ص ٧١ - ٧٢ .

(١٩) نفس المصدر اعلاه ص ٧٩ .

(٢٠) المصدر السابق ، ص ٨٠ .

(٢١) المصدر السابق ، ص ٨٦ .

(٢٢) المصدر السابق ، ص ٨٩ .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ٩٠ - ٩١ .

(٢٤) نفس المصدر ، ص ٩٤ .

(٢٥) نفس المصدر ، ص ٥٢ .

(٢٦) الاقواس ومحتواها من اضافة الكاتب .

(٢٧) « في انتظار غودو » الطبعة المشار اليها سابقا ، ص ٦٣ - ٦٤ .

(٢٨) نفس المصدر ، ص ١٢ - ١٣ .

(٢٩) الاقواس ومحتواها من اضافة الكاتب .

(٣٠) مسرحية « في انتظار غودو » - الطبعة المشار اليها سابقا -

ص ٢٣ .

(٣١) المقصود هنا ان الفوارز والنقاط وغير ذلك من اشارات

التنقيط غير مستعملة في هذا الخطاب .

(٣٢) راجع الخطاب في الصفحات ٤٢ - ٤٥ من المصدر اعلاه .

(٣٣) مسرحية « في انتظار غودو » ص ٨٩ .

(٣٤) نفس المصدر ، ص ٩١ .

- (٣٥) الاقواس ومحتواها من اضافة الكاتب .
- (٣٦) مسرحية « في انتظار غودو » ص ٦٢ - ٦٣ .
- (٣٧) راجع مسرحية « الحارس » للكاتب المسرحي هارولد بنتسر - مطبعة ميثوين ، ص ١٤ .
- (٣٨) المقصود بالمنقذ هنا السيد المسيح والكلمة بالنص الانكليزي  
The Saviour
- (٣٩) « في انتظار غودو » الطبعة المشار اليها سابقا - ص ١٧ .
- (٤٠) نفس المصدر اعلاه ، ص ١٧ .
- (٤١) راجع البحث الذي قدمه كاتب المقال لمجلة كلية الاداب العدد ١٤ بعنوان « اتجاهات ومفاهيم جديدة في المسرح الانكليزي الحديث » .



# الأدب الإسلامي في عصر النبوة

الدكتور يحيى وهيب  
استاذ مشارك  
بكلية التربية - جامعة بغداد

## مكانة ادب صدر الاسلام :

تعد فترة صدر الاسلام أفضل وأقدس فترات التاريخ الاسلامي، ولها في نفوس المسلمين مكانة سامية فضلى، ذلك انها فترة الرسالة والوحي، فترة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته أئمة المسلمين وقادتهم، وهي بعد ذلك ثقله كبرى في حياة العرب من عهد راكم محافظ ضال الى عهد دين وهدى وايمان، وحضارة جديدة تبوأ مكانتها الرفيعة بين حضارات العالم ونظمه.

ولم يحظ عصر من عصور الدنيا بقدسية واجلال، مثل ما حظى به عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذلك لان عهد الرسول وصحابته من بعده هو المثل الاعلى والاكمل لنظام الحكم والادارة والعبادة والحياة. ولذلك فقد نالت هذه الفترة من العناية والرعاية والدرس والفحص والتحصيص، ومن النقد والتحليل، ما لم تنله فترة اخرى في التاريخ العربي وغير العربي. فقد قامت الدراسات الواسعة الضخمة العديدة منذ فجر التاريخ الاسلامي على يد ابناء هذه الامة، مبتدئة بجسع القرآن وحفظه وتفسيره وضبط كلماته، ومرتقية الى علوم الاعجاز واللغة والفلسفة والطبيعة وما وراء الطبيعة، وما يستتبع ذلك من علوم وفنون. وقد تساندت هذه الدراسات وتشعبت،

ودرس هذا البصر العرب والمستعربون ، المسلمون وغير المسلمين ،  
انصار الاسلام واعدائه ، وما زالت الدراسات المتنوعة المتشعبة قائمة  
مستمرة ، وستبقى قائمة مستمرة ما شاء الله لها ان تقوم ، وما دام  
هذا الدين قويا خالدا وما دام لهذه الامة قوة ومكانة ، وفي نفوس  
ابنائها الغيرة على الدين والحرص على اللغة والحب للتاريخ والرغبة  
في السعي والدرس والتحقيق .

قلت ان هذه الفترة المقدسة من حياة الاسلام ، نالت العناية  
والدراسة من كافة مناحيها ، الا انني استدرك واقول ان هناك ناحية  
بقيت دون عناية ورعاية ، تلك هي الناحية الادبية ، فقد انصرف عنها  
كثير من الدارسين واهملوها وأغفلوا شأنها ، والتمسوا لذلك عللا  
واسبابا ، واهمها سببان ، الاول : ما قيل عن خمول شعر الفترة وعدم  
ازدهاره ، والثاني : ما قيل من ان الاسلام وقف بوجه الشعر  
والشعراء . واذا كنا نريد ان نضع الامور في مواضعها ، وندرس  
الادب الاسلامي الذي هو سجل الامة ونشيد امجادها وصورة  
عواطفها وفكرها ، فلا بد من الرجوع الى المنهل الاصيل والنبع  
الصافي الذي استقى منه المتأخرون نهجهم وجعلوه قدوتهم ، وذلك هو  
عصر الادب الاسلامي الاول في عهد رسول الله وخلفائه الراشدين ،  
ولابد كذلك من مناقشة الزعم القائل بضعف الشعر وانصراف الشعراء  
عنه ، وتفنيد الزعم القائل بأن الاسلام قد عاق مسيرة الشعراء وغض  
من شعرهم .

#### ضعف الشعر :

ولنتعرض اولا حجج الداهيين الى نظرية ضعف الشعر  
وركوده ، وهم جمهرة كبيرة من الكتاب ومؤرخي الادب ، تناقلوا  
الاقوال دون ترو او امعان . وقد اعتمد هؤلاء - وما زالوا - على  
عبارة لابن سلام الجمحي في رواية الشعر ، نقلها عن عمر بن الخطاب

رضى الله عنه ، تقول الرواية<sup>(١)</sup> : « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه » وهذا أمر صحيح كل الصحة ، ثم يقول ابن سلام : « فجاء الاسلام فتشاغلت عنه [ أي الشعر ] العرب ، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم ولهيت عن الشعر وروايته » وهذا امر لا نذهب اليه . وكذلك يقول ابن خلدون في مقدمته<sup>(٢)</sup> : « ثم انصرف العرب من ذلك [ أي عن الشعر ] اول الاسلام بما شغلهم من امور الدين والنبوة والوحي ، وما ادهشهم من اسلوب القرآن ونظمه فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمانا » . وكذلك يزعم جرجي زيدان<sup>(٣)</sup> ان الشعر في عصر الراشدين توقف لاشتغال المسلمين منه بالفتوح .

وينسى من ذهب هذا المذهب ان الفتوح التي شغلت المسلمين كانت دافعا لمن دوافع نظم الشعر ، وكان الشعر سلاحا من اسلحتها الماضية ، سواء أكانت الغزوات الاسلامية زمن رسول الله أم الفتوح الكبرى زمن الخلفاء الراشدين ، اذ ان معارك بدر وأحد والخندق وقرينة وفتح مكة وحنين والطائف والردة وفتح العراق والشام وغيرها ، خلقت شعرا كثيرا قاله الشعراء المسلمون وناقضهم فيه الشعراء المشركون ، وكانت المعارك هذه من اسباب دوام الشعر وازدهاره ، فهو ينظم تحميسا للدقاتلين ودفاعا عن الاعراض وهجاء للخصوم وثناء للقتلى واشتفاء بصرعى الاعداء ، وكان رسول الله يشجع الشعراء ويوجههم الوجهة التي تخام الدعوة الاسلامية ، فالشعر سلاح ماض من اسلحة الحرب ، ثم ان الشعر ملكة من الملكات الاصلية التي عرف بها العرب واحبوها ، فلا يستطيعون لها تركا ولا عنها انصرافا ، وصدق رسول الله اذ قال<sup>(٤)</sup> : « لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين » .

ويذهب فريق آخر الى ان الشعر ضعف وخمل لان الدين غرض من اقيمه وأهمل شأن الشعراء ، وان القرآن الكريم وصفهم بالطيش

والغواية والكذب في قوله تعالى (٥) : « والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم  
فر آثمهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون » ويسكت  
هؤلاء عن استثناء الصالحين في قوله تعالى بعد ذلك : « إلا الذين  
آمَنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما  
ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » .

وحاولوا ان يربطوا بين موقف القرآن الكريم من شعراء الغواية  
والضلال ، وبين اعراض بعض الشعراء الزاهدين عن الاستمرار في  
قول الشعر ، فقالوا : ان شاعرا كبيرا مثل ليلى بن ربيعة هجر الشعر  
ولاذ بالصمت - ان صحت الرواية وهي غير صحيحة - وشغل بقراءة  
القرآن ، ومما يذكر هنا ايضا ان الاسلام حرم أكثر الاعمال التي  
يجود فيها الشعراء وتنشط القرائح كذكر الخمر ومغازلة النساء  
واثارة الضغائن والاحقاد ، وقد تغيرت الحياة العامة في الاسلام ،  
وتغيرت تبعاً لذلك الدوافع التي تشجع الشعراء ، فالأكرام والتشجيع  
الذي كان يلقاه الشعراء - وبخاصة حسان بن ثابت - من ملوك  
الغساسنة وأمراء الجزيرة وأصحاب الثراء فيها ، قد حل محله زجر  
عمر عن المديح الكاذب والقول الذي يثير الحفائظ ويسبب الاعراض .

تلك هي اهم الاسباب التي يقدمها الاخذون بنظرية ضعف الشعر  
والتي تغض من شأن الأدب الاسلامي في أصوله الاولى وتجعله ضعيفا  
خاملا منزويا لا أثر له في حياة العصر او حياة العصور التالية اموية او  
عباسية او حديثة . وحفا ان بعض الحجج التي قدمها الكتابون وجبهة  
ومعقولة ، فالاسلام منع الغزل المكشوف والهجاء المقذع والفخر  
الجاهلي والعصية والخمرة ، ولكن هذه ليست كل الشعر وليست  
كل فنونه ، فاذا كان الاسلام قد منع هذه الاعراض التي تخالف  
تعاليم الدين ، فانه فتح للشعراء افقا جديدة في الحياة الاسلامية  
الجديدة وما فيها من حب وعدل وخير وهدى وتقوى وإيمان ، فأقبل  
الشعراء على الدنيا وتطلعوا الى نعيم الآخرة ، وعبروا عن أمانسي

المسلمين بشعر زاه مزدهر قوي كثير الفنون واسع الاغراض ، فقد دفع الاسلام الشعر في دعوته ، ووجهه في اغراضه ، واقتحم الشعر اتون المعركة الاسلامية بين مكة والمدنية اولا ، وبين المسلمين والمرتدين ثانيا ، وبين المؤمنين الفاتحين والامم المشركة المجاورة لها ثالثا ، وشارك الشعر في شؤون الحياة الاسلامية كافة ، فوصفها وصورها ومثلها على قدر ما أتيح له من معرفة بكتاب الله ومعانيه وآدابه وصوره التي أفاد منها فائدة كبيرة .

وقد كان موقف الاسلام من الشعر والشعراء ايجابيا — على غير ما يشاع وما أكثر الشائع المخطوء — فقد وجهه وشجعه حين كان التشجيع في صالح الامة ، وغض منه بعض نزواته ، وردع فيه غلوه وحميته ، وهذبته ليستطيع ان يساير خلق الدين ويواكب معركة الاسلام . ولكي نكون على بينة من حقيقة موقف الاسلام من الشعر والشعراء ، لا بد من اللقاء نظرة — ولو سريعة — على ما اباحه الاسلام من الشعر وما حرمه على الشعراء .

#### موقف الاسلام من الشعر .

نستطيع ان تبين النظرة الدينية للشعر مما جاء في كتاب الله والاخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتب الحديث والادب وفي آثار الصحابة الكرام وبخاصة الخلفاء الراشدين ، ناظرين الى الفترة الزمنية وحاجة المسلمين وظروفهم ، فعلى ضوء ذلك وجه الاسلام الشعر ووقفه منه ، فالاسلام قد اتخذ من الشعر مواقف تنسجم وطبيعة المرحلة التي شهدتها الدعوة .

اذا تتبعنا ما ورد في كتاب الله من ذكر لكلمة شعر وشاعر ، نجد ان القرآن الكريم ينزه الرسول عن قول الشعر ، ويدفع مزاعم المشركين الذين زعموا أن القرآن شعر او ضرب من الشعر ، قال تعالى (١) : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين » ، وترد كلمة ( شاعر ) في سياق حكاية مزاعم قريش من ان

الرسول شاعر ، وقد نزه الله رسوله عن ذلك الوصف ، قال تعالى<sup>(٧)</sup> :  
« بل قالوا اضغات احلام بل افتراء بل هو شاعر » • وقوله<sup>(٨)</sup> :  
« ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون » • « أم يقولون شاعر  
تربص به ريب المنون »<sup>(٩)</sup> • « وما هو بقول شاعر قليلا ما  
تؤمنون »<sup>(١٠)</sup> • فالقرآن الكريم ينزه الرسول عن قول الشعر في  
أكثر من موطن ، وقد رد على مزاعم المشركين من ان القرآن قول  
شاعر ، وقد وبخهم ووصفهم بقلّة الايمان • ترى ما السبب في ذلك ؟  
هل هو الزاياة على الشعر والشعراء لعيب كان فيهم ووصمة ملازمة  
لهم ؟ أم غير ذلك ؟

لعل الحكمة في تنزيه الرسول عن قول الشعر ، وعن ان يكون  
شاعرا ، أن الله سبحانه قد وصف الشعراء بالطيش والسفه وبأنهم قوالون  
غير فعالين ، والظاهر ان الشعراء معروفون منذ القدم بالغلو والكذب  
والتحويل ، فاذا مدحوا جاوزوا الحق وأفرطوا باضفاء الصفات  
الفخمة على من يستحقها ومن لا يستحقها ، واذا خاصموا هجموا  
بالقول اللاذع والعبارة المتذعة ، يصوغون من الصفات ما قبح وأذى ،  
ليكون أبلغ في الايلام •

ثم انهم منذ التقديم يعرضون لاعتراض الناس وجرماتهم ،  
فيصفون الخلوات المريية الشائنة ، وذلك - او بعض ذلك - لا يليق  
برسول اصطفاه الله من بين خلقه ليكون قدوة واماما وقائدا ونذيرا  
ونبيا ، وقد ذكر السيوطي تعليلا فيه بعض الوجاهة ، قال<sup>(١١)</sup> : « ان  
علماء العروض مجمعون على انه لا فرق بين صناعة العروض وصناعة  
الايقاع ، الا ان صناعة الايقاع تقسيم الزمان بالنغم ، وصناعة  
العروض تقسيم الزمان بالحروف المسموعة ، فلما كان الشعر ذا ميزان  
يناسب الايقاع ، والايقاع ضرب من الملاحى ، لم يصلح ذلك لرسول  
الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
ما انا من دد ولا دد مني » •



وإذا كان ذكر الشعراء قد جاء في القرآن الكريم في معرض الغض  
والتهوين في قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاوون » الآية ،  
فالمقصود بالشعراء هنا المشركون الذين آذوا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والمسلمين وهاجواهم . ولم يكن معنى الآية لينصرف إلى كل  
الشعراء ، بدليل استثناء الصالحين في قوله تعالى : « إلا الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات .. » . وظاهر الحال أن المقصود بهؤلاء الذين  
آمنوا هم شعراء الرسول ، حسان بن ثابت ورهطه الذين نصرروا  
رسول الله بالسيف كما نصروه باللسان ، ودافعوا عنه ، وأجابوا  
المشركين . ودليلا على ذلك أن النبي الكريم كان يقول لحسان (١٢) :  
« اهجم [ يعني المشركين ] ومعك جبريل روح القدس » ، وكذلك  
يقول لكعب بن مالك ، كما كان يشي على عبدالله بن رواحة .  
وجبريل - بطبيعة الحال - لا يكون إلا مع الصالحين الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا .

فالقرآن الكريم قد نزه النبي عن أن يكون شاعرا ، كما تنزه  
القرآن الكريم أن يكون شعرا . والشعراء قد حددهم القرآن ، فمنهم  
الموصوفون بالطيش والغواية ويتبعهم الطائشون الغاوون ماداموا يهيمون  
في كل واد ، ومنهم الصالحون المؤمنون الذين ذكروا الله كثيرا وهم  
الذين ساروا في طريق الهدى والايمان وقد كتب لهم النصر بعد الظلم .

أما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جاءت مواقفه من الشعر  
والشعراء تطبيقا لما جاء في كتاب الله ، فهو يذم الشعر الذي يدعو إلى  
غواية وضلال ، وينتقص منه ومن شأن قائله ، وذلك هو الشعر  
الذي يجافى تعاليم الدين وأخلاق الإسلام . وهذه الاخبار التي فيها  
غض من الشعر قليلة معدودة . وترد أخبار أخرى وهي كثيرة فيها  
اعجاب النبي بالشعر واستماعه وطلب روايته . وتروى له أقوال نقدية  
في بعض الشعر فيها توجيه وتقويم وتشجيع للشعراء .

فأما ما كان من الضرب الاول ، فقد روى أن رسول الله صلى

الله عليه وسلم قال<sup>(١٣)</sup> : « لأن يمتلىء جوف أحدكم قبحا حتى يريه خير له من أن يمتلىء شعرا هجيت به » • وروى عنه في ذكر امرئ القيس انه قال<sup>(١٤)</sup> : « ذلك رجل مذكور في الدنيا شريف فيها منسى في الآخرة خامل فيها يأتي يوم القيامة معه لواء الشعر الى النار » • ومعروفة هي حياة امرئ القيس العابثة الماجنة حيث يسمو الى جاراته ( سمو حباب الماء حالا على حال ) • وروى عنه عليه السلام انه قال مجيبا الرجل العامري الذي كان يسأله عن حقيقة نبوته ، فمما قال<sup>(١٥)</sup> : « ... ثم انها ولدتني فنشأت ، فلما نشأت بغضت الى أوثان قريش ، وبغض الى الشعر ، وكنت مسترضعا في بني ليث بن بكر ... » • ولكل من هذه الروايات وغيرها تعليل ينسجم وما جاء به القرآن الكريم من تنزيه النبي عن قول الشعر ، ومن حكم على صنف من الشعراء ، أولئك الذين اتخذوا الشعر لهوا ووسيلة للعبث والمجون ونهش الاعراض واثارة النضغائن والاحقاد والمديح الكاذب والفخر المتعالي بالاحساب والانساب لا بالعمل الطيب ، وذلك شعر الصمت خير منه لانه دعوة الى منكر •

وأما قوله عليه السلام : « وبغض الى الشعر » ، أي قول الشعر ، فلم يكن الرسول شاعرا ، كما نصت الآية الكريمة : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » ، اذ لو كان شاعرا لوجب ان يسير في نهج الشعراء ، ولنسب العرب فضيلته وحجته البالغة الى تأثير الشعر لا الى نبوته ورسالته ، ولا يكون بعد ذلك الكلام الذي يلقي اليه وحيا من عند الله بل الهلما من شيطان الشعر — وما أكثر شياطين الشعراء •

ولامر ما كانت الحكمة في ان الرسول ما روى بيت شعر كاملا ، فكان عليه السلام يتخرج من روايته صحيحا او كان يروى شطر البيت صحيحا ويسكت عن اتمام الشطر الآخر • روى في خبر كعب بن زهير عند اسلامه ومثوله بين يدي النبي انه قال : انت الذي تقول ، ويلتفت الى ابي بكر الصديق يسأله : « كيف قال يا أبا بكر » ،

وينشده ابو بكر شعرا لكعب ، حتى اذا بلغ قوله :

سقاك ابو بكر بكأس روية

وأهلك المأمون منها وعلك

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مأمون والله » (١٦) .

او كان النبي حين يريد استماع بيت او ابيات يبدأ بالكلمة الاولى ليتم الشاعر ما يريد الرسول . روى انه لما أخبر بهجاء أبي سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب ، قام عبدالله بن رواحة مستأذنا رسول الله في هجاء أبي سفيان والدفاع عن اعراض المسلمين ، قال له النبي (١٧) : أنت الذي تقول : ( فثبت الله ) ، ولم يتم رواية البيت . قال عبدالله : نعم يا رسول الله أنا الذي أقول :

فثبت الله ما اعطاك من حسن

تثبتت موسى ونصرا كالذي نصروا

فقال : « وأنت فعل بك مثل ذلك » . قيل : فوثب كعب بن مالك

فقال : يا رسول الله ائذن لي ، فقال : أنت الذي تقول (١٨) : ( همت سخينة ) ، قال نعم يا رسول الله انا الذي أقول :

همت سخينة ان تغالب ربها

وليغلبن مغالب الغلاب

فقال عليه السلام : « ان الله لم ينس ذلك لك » . ومما يتعلق

بهذا البيت ما روى ان كعبا سأل النبي قائلا : « يا رسول الله ، ماذا

ترى في الشعر ؟ » فقال عليه السلام : « ان المؤمن يجاهد بسيفه

ولسانه » ثم قال له : « أترى الله عز وجل نسي قولك : ( همت

سخينة ) » . فنلاحظ ان الرسول الكريم لا ينشد الشعر وإنما يكتفى

بأن يذكر الكلمة الاولى ليتم الشاعر ما يريد الرسول ، مع انه في

الوقت نفسه يدعو للشاعر ويشجعه . وكان النبي يتمثل بانصاف

الايات حتى لا يتحقق كونها شعرا ، كما فعل بيت لبيد ، حيث

قال (١٩) : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد » :

الا كل شيء ما خلا الله باطل  
فأتى بالشر صحيحا وسكت عن اكمال البيت •  
او كان الرسول يمثل بيت شعر دون ان يقيم وزنه ، كما فعل  
بيت طرفة :

ستبدى لك الايام ما كنت جاهلا  
ويأتيك بالاخبار من لم تزود  
فقد قرأ الشرط الثاني : ويأتيك بالاخبار من لم تزوده ، او ويأتيك  
من لم تزوده بالاخبار •

وتروى كتب الادب يتين موزونين ، تزعم ان النبي عليه السلام  
قالهما ، الاول ما قيل انه لما دخل الغار عند الهجرة أصابت الحجارة  
اصبعه ، فدميت فقال (٢٠) :

هل أنت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت  
والثاني ما روى أنه يوم حنين كان يقول :

انا النبي لا كذب انا ابن عبدالمطلب  
ويعقب ابن عبد ربه على هذا بقوله : « فهذا من المنشور الذي  
يوافق المنظوم ، وان لم يعتمد قائله المنظوم ، ومثل هذا في كلام الناس  
كثير يأخذه الوزن » (٢١) •

هذا موقف الرسول بالنسبة لقول الشعر او روايته ، فقد نزهه  
الله تعالى عن قول الشعر وعن وصفه بالشاعر ، فكان لذلك ينزه نفسه  
عن انشاد الشعر والتمثل به تام الوزن كاملا •

أما موقفه من شعر الشعراء فقد رأى انه فن من الفنون الجميلة  
فيه تهذيب ودعوة الى فضيلة ومكرمة ، وفيه حكمة وموعظة وتدعيم  
لمبادئ الاسلام • فكان عليه السلام مشجعا لكل ذلك ، موجهها تارة ،  
ومتخذها الشعر سلاحا من أسلحة الحرب تارة اخرى ، وما دامت  
قريش قد اصطنعت الشعر وسيلة من وسائل حربها فان الرسول  
الكريم قد دفع الشعراء ليقولوا لهم مثل ما يقولون ، لان شعر

المسلمين كان في المشركين أشد من وقع النبال في غلس الظلام . هذا شيء ، وشيء آخر فقد كان رسول الله ينظر للشعر على انه ملكة من الملكات الفنية التي اشتهرت بها العرب واحبتها وولعت بها ، وصارت بعضا من فكرها وذات أثر فعال في نفسياتها . والرسول نفسه يقول (٢٣) : « لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين » . ومن قوله عليه السلام ايضا (٢٣) : « ان من الشعر لحكمة » . فما كان الرسول الكريم ليعطل ملكة اشتهر بها قومه وأحبوها ونبغوا فيها . ومن الشعر كلام طيب رفيع المكانة جليل القصد ، وقد قيل ان النبي كان يقول (٢٤) : « انما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن ، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه » .

وكذلك قيل : « انما الشعر كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب » .

وكان النبي حريصا على ان يتجه الشعراء بشعرهم نحو تمثيل المفاهيم الاسلامية ونشر المثل الجديدة التي تنأى عن التمسك بضلالات الجاهلية وعصبياتها لئلا يكون في الشعر عبث ومجون . فاذا ما شعر رسول الله ان هناك ميلا لترديد المثل الجاهلية به وعاتب ووجه . انشد النابغة الجعدي رسول الله قوله (٢٥) :

أتيت رسول الله اذ جاء بالهدى

ويتلو كتابا كالمجرة نيرا

بلغنا السما مجدا وجودا سؤدا

وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فيشعر النبي ان الشاعر نزع الى فخر الجاهلية فيسأله : الى أين يا أبا ليلى ؟ فيجيبه : الى الجنة يا رسول الله . فيعجب النبي جوابه الذي ظهر فيه تهذيب الاسلام فيقول الرسول : « الى الجنة ان شاء الله » . ثم ينتهي النابغة الى قوله :

ولا خير في حلم اذا لم تكن له

بوادر تحمى صفوه ان يكدره

ولا خير في جهل اذا لم يكن له

حليم اذا ما اورد الامر أصدر

ناظرا في ذلك الى قول الله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف  
واعرض عن الجاهلين » • والى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
« ليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب »  
ويعجب النبي بفهم النابغة - وهو البدوي - لمفاهيم الاسلام ويدعو  
له بقوله : « لا يفضض الله فاك » ، ويقول الرواة انه عاش مائة وثلاثين  
سنة لم تنفض للنابغة سن •

وكان اذا سمع كعب بن مالك ينشد قوله (٣٦) :

مجالدنا عن جذمنا كل فحمة

مدربة فيها القوانس تلمع

وجهه وجهة تناسب تعاليم الاسلام فيقول له : « لا تقل عن جذمنا  
وقل عن ديننا » ، فكان كعب يقرأ كذلك ويفخر بذلك ويقول : « ما  
أعان رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا في شعره غيري » •  
وقد أفاض الكتاب القدامى بذكر أخبار الشعراء مع رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وتوجيه لهم وتقوية شعرهم وتشجيعهم  
واعطائهم ، وما ذكر كعب بن زهير صاحب البردة بيبعد • وكذلك ذكر  
العباس بن مرداس والنابغة الجعدي وبيير بن زهير وحسان بن ثابت  
وكعب بن مالك وقتيلة بنت النضر بن الحارث وعمرو بن سالم الخزاعي  
وغيرهم كثير •

وكذلك الشعر الجاهلي وجد من النبي قبولا ، فكان يعجبه منه  
ما كرم وسما وتمثل بالخلق الفاضل وتمدح بمكارم الاخلاق ، كان  
يجب شعر عنترة ، وعنترة هو الذي يقول (٣٧) :

وأغض طرفي ان بدت لي جارتني

حتى يوارى جارتني مأواها

وهذا من اخلاق الاسلام ، يوافق قول الله تعالى : « قل للمؤمنين

يفضوا من أبصارهم » • وينشدونه قول عنترة ايضا (٢٨) :  
ولقد آيت على الطوى وأظله

حتى أنال به كريم المأكـل  
فيعجبه ايثار عنترة وسماحة نفسه ، حتى انه ليقول : « ما وصف  
لي أعرابي قط فأحببت أن أراه الا عنترة » • ويسمع قول لييد بن  
ربيعة وفيه ما فيه من أقباس الاسلام وروحه (٢٩) :  
الا كل شيء ما خلا الله باطل

وكل نعيم لا محالة زائل  
فيقول عليه السلام : « أصلى كلمة قالها الشاعر كلمة لييد » •  
ويسمع شعر طرفة بن العبد وأمية بن ابي الصلت والخنساء وسويد بن  
عامر المصطلق فيعجبه ذلك • ودخل بيته مرة فاذا عائشة تنشد من  
شعر زهير بن جناب (٣٠) :

ارفع ضعيفك لا يحرك بك ضعفه  
يوما فتدركه عواقب ما جنسى  
يجزيك او يشنى عليك فان من  
أثنى عليك بما فعلت كمن جزى

فيقول عليه السلام : « صدق يا عائشة ، لا يشكر الله من لا  
يشكر الناس » •

والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جوانب  
سيرته لذيذ مشوق يسعد المتحدث ويملا القلب رضا وهدى وسعادة •

والذي أخلص له — بعد ذلك — ان رسول الله قد تعهد الشعراء  
المؤمنين بالرعاية والتشجيع والتوجيه ، وجند مواهبهم في سبيل الدعوة  
الاسلامية ونشر مبادئها وثبتت مفاهيمها وقد وضع الدين معيارا  
جديدا لجيد الشعر او رديئه ، ذلك هو النهج الخلقي الذي دعا اليه  
الاسلام ، فما اتفق وخلق الاسلام ووائهم روح الدين كان من الشعر في  
الصدارة ، وما خالفه وخرج عليه كان شرا مستكرها هو كالقيح الذي

يفسد القلب .

وقد استمد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نظرتهم للشعر مما جاء في كتاب الله وما عرّوه من سيرة رسول الله ومواقفه من الشعر والشعراء ، وبخاصة الخلفاء الراشدون . يروى ان الحسن البصري سئل يوما (٣١) : أكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزحون ؟ قال نعم ، ويتقارضون من القريض وهو الشعر . وقال ابو سلمة (٣٢) : لم يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متحزقين ولا متماوتين ، كانوا ينشدون الاشعار ويذكرون أمر جاهليتهم ، فاذا اريد أحد منهم على شيء من أمر دينه دارت حماليق عينيه كأنه مجنون . ولم يعرض احد من اصحاب النبي عن الشعر ، وهو ديوان العرب ، ما دام الاسلام لم يقطع بينهم وبين أشعار الجاهلية واداب الماضين . وقد وجدوا ان الرسول الكريم يسمع أحاديثهم فلا ينكر عليهم ذلك . حكى جابر بن سمرة قال (٣٣) : « جالست رسول الله صلى الله عليه أكثر من مائة مرة فكان أصحابه يتناشدون الاشعار في المسجد وأشياء من أمر الجاهلية فربما تبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

أما الخلفاء الراشدون فقد كان الشعر في عهدهم زاهيا مزدهرا ، وكانوا مقبلين على الشعر مشجعين للشعراء يوجهونهم الوجهة الاسلامية ويتعهدونهم بالرعاية والتسديد . وقد قيل ان ابا بكر وعمر وعليا كانوا انفسهم شعراء ، وقد نسب لهم شعر . ولا اريد هنا ان أمضى في عرض حياة الشعر زمن الخلفاء الراشدين فالحديث يطول (٣٤) .

وارجو بعد هذا ان أكون قد دفعت عن الاسلام الزعم القائل بانه عاق الشعر ووقف بوجه الشعراء وكان سببا في ركود شعر الفترة الاسلامية . فالاسلام أخذ بيد الشعر ، والشعر قد نشط في عهد النبوة والراشدين وظهر حافلا مزدهرا زاهيا . ولننظر بعد ذلك في حال الشعر وبيئاته في هذا العصر .



### بيئات الشعر الاسلامي :

لا شك ان الهجرة الى المدينة قد جمعت قوى المسلمين في معسكر واحد ، يمثل الشعر الاسلامي الذي ينطق بلغة الدين الجديد المتأثر بمعاني القرآن والفاظه . وتجمعت ضد هذا المعسكر قوى الانديين القديم المتمسك بضلالات الجاهلية . فتزعمت مكة - يوم كانت على الشرك - هذا المعسكر ، ومثل شعراؤها هذه الافكار ، وقد انضم الى مكة شعراء الطائف والقرى اليهودية ، التي تجمعها مع المشركين رابطة العداء للدين الاسلامي الحنيف . وقد بقي هناك شعر كثير بمعزل عن هذا الصراع بين التيارين في اول الامر ، ذلك هو شعر البادية الذي هو امتداد للشعر الجاهلي وبقية منه ، وان لم يطل العهد بهذا الشعر حتى شارك كثرة شعرائه في احداث العصر الكبرى .

فأما الشعر الاسلامي ، فهو شعر الانصار اولا ، وشعر المهاجرين ثانيا ، وقد كان شعر الانصار في المدينة أجود الشعر وأكثره تمثيلا للاداب الدينية واستجابة لمبادئ الاسلام ، وقد نبغت المدينة بسنين القرى العربية في الجاهلية ، وكان لشعرائها المكانة الكبرى في الاسلام . وقد برز في الاحداث الاسلامية ثلاثة نفر كلهم من الخزرج ، حسان بن ثابت ، وكعب بن مالك ، وعبدالله بن رواحة . أما الاوس فقد كان لها شاعران ، هما : قيس بن الخطيم وابو قيس بن الاسلت ، وكلاهما لم يكن له حظ في الاسلام ، فقد هلكا عند الهجرة ار قبلها بقليل .

ويصح ان يقال ان شعراء الخزرج الثلاثة هم الشعراء الرسميون للدولة الاسلامية آنذاك ، حيث كانوا المعبرين عن أمانى المسلمين المدافعين عن أعراضهم ، الممثلين لوجهة النظر الاسلامية .

أما المهاجرون فقد عرف شعرهم منذ أول البعثة وبخاصة حين أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه بالهجرة الى الحبشة اولا ثم الى المدينة ثانيا . وقد عرف من هؤلاء عبدالله بن الحارث السهمي ، وعثمان بن مظعون ، وعبدالله بن جحش ، وأخوه ابو احمد عبد بن

جحش ، ومن النساء صفية بنت عبدالمطلب ، وهند بنت أثاثة ، ونعم  
بنت سعيد .

وقد أفاد الشعراء المسلمون من كتاب الله الذي يقرؤونه  
ويتدارسونه ، فظهرت ألفاظه ومعانيه في شعرهم حين ينظمون في  
الاحداث الكبرى ، فقد بدأت الصيغ والالفاظ القرآنية تشيع في  
شعرهم من مثل ، المسلم ، والكافر ، والبر ، والفاجر ، والمؤمن ،  
والضلال ، والهدى ، والجنة ، والنار ، والرحمن ، والذين نصرؤا الاله ،  
والبر الخفيف ، وغير ذلك . وكانت جهود رسول الله في توجيه الشعراء  
وتسديد خطاهم وتقويم شعرهم قد سلت النقص في شعرهم ودفعت  
بمواهبهم لتتفق بمعان دينية جديدة ، فغدا المعنى الاسلامي يتضح في  
الشعر كلما قدم بالشاعر عهده بالاسلام ، وصارت الشخصية الاسلامية  
تتميز عن شخصية الشاعر الجاهلي . فبعد ان كان الفخر في الحرب مثلاً  
بقوة العدة والعدد وبلاء القبيلة وكسب المغنم وسبى العدو ، صار  
الفخر في شعر المسلمين بنيل الشهادة في سبيل الله ، وانتصار جند  
الله على اعداء الله المشركين ، وصار الكسب كسب رضوان الله  
ورسوله لا كسب الشاة والبعير .

وكان طبعياً بعد ذلك ان يكون اسلوب الشعر خاضعاً للمعنى  
الجديد ، فغدت لغة الشعر سهلة لينة ، ابتعدت عن خشونة الكلمة  
الجاهلية ، وصعوبة تركيب عبارتها ، ولذلك فليس من الغريب ان يلين  
شعر حسان ، ويسلس شعر كعب بن مالك ، أما عبدالله بن رواحة  
فيكاد يكون شعره كلام المتخاطبين ، وهو حديث النفس المؤمنة التي  
تنصح دون اعياء او تعقيد .

وكان لجودة هذا الشعر وخصبه ان ساهم مساهمة فعالة في  
نشر الاسلام واخضاع المشركين والمتمردين على الدين ، فيكفي ان  
يتفوق حسان بن ثابت على شاعر تميم ليسلم ذلك الوفد ويشهد رجاله  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤتى له . كما ان ابياتا قالهن كعب

ابن مالك كانت سببا في اسلام دوس ، وذلك بعد الفراغ من ( حنين )  
حين أجمع النبي السير الى الطائف ، منها قوله (٣٥) :

قضيئا من تهماسة كل ريب

وخير ثم أجمنا السيوا

نخيرها ولو نطقت لقات

قواطعهم دوسا او ثقيفا

وقال ابن سيرين في هذا : « فبلغني ان دوسا انما اسلمت فرقا  
من قول كعب : قضيئا من تهماسة .. » ، فقالت : انطلقوا فخذوا لاتسكم  
لا ينزل بكم ما نزل بثقيف » .

وقد كان شعر المسلمين سيفا مصلتا على رقاب المشركين ، وسلاحا  
بيد رسول الله يخضع به اعداء الدين .

لقد طرق الشعراء المسلمون أكثر فنون الشعر ، وان تميز فن  
الرثاء بين الفنون الاخرى ، لكثرة من استشهد من المسلمين في المعارك  
التي دارت بينهم وبين مشركي قريش ، او بينهم وبين اليهود ، ثم رثاء  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والصحابة ، وكان لحزمة عم النبي  
النصيب الاوفى من ذلك الرثاء . ولم يكن شعر الرثاء الا صورة من  
صور الدعوة الى الدين ونشر الافكار الاسلامية ، لان شعراء المسلمين  
كانوا يمزجون رثاء القتلى بثواب الآخرة والتنعيم بجنات الخلد ،  
والشهادة في سبيل الله أسمى غاية يسعى اليها المسلم . فالروح المعنوية  
لدى المسلمين قوية ظاهرة ، ولم تتح هذه الناحية للمشركين ، فلم يجدوا  
التبرير المقنع لقتل اصحابهم ، ولم يكن امامهم الهدف السامي البعيد  
الذي ترتبط اليه نفوسهم .

وقد وقف ضد هذا الشعر يجيبه ويناؤه ويعاديه شعر المعارضة (٣٦)  
في مكة والطائف والقرى اليهودية ، فأما مكة فقد حباها الله مكانة  
دينية مقدسة ، وقد أفاد المكيون من وضع مدينتهم الديني والتجاري ،  
فمكثوا آمنين من الغزوات والحروب ، واذا كان هذا الوضع الآمن

قد جنب المكين الحزازات والمنازعات ، فانه من ناحية ثانية كان سببا في ضعف شعرهم وقلته ، واذا كان لشعراء مكة شعر قبل الاسلام ، فهو شعر قليل ليس بذى خطر كبير ، فلم يحفل به النقاد القدامى .

وقد برز شعر مكة في الاسلام ابان الحروب الاسلامية ، فنهض شعراؤها يحملون راية النضال ضد الدين الاسلامي ، ويقاثلون دون دينهم الموروث وتقاليدهم القديمة ، وأبرز شعراء مكة انذاك ، عبدالله ابن الزبيرى ، وضرار بن الخطاب ، وابو سفيان بن الحارث ، وهبيرة ابن أبي وهب ، وكلهم عرف بعدائه الشديد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصحابته المؤمنين . ولم يكن هؤلاء شعراء مكة وحسب ، بل ان معركة بدر فتقت القرائح وحفزت الهمم ، فقال الشعر كثرة من الشعراء ، وان كانوا دون اولئك البارزين ، فعرفنا منهم : الحارث ابن هشام ، وابا عزة الجمحي ، وعمر بن العاص ، وابا أسامة معاوية ابن زهير ، وأبا بكر شداد بن الاسود ، ومسافع بن عبد مناف ، هذا غير مقطوعات وأبيات تسقط لشعراء آخرين .

وكما كان في المسلمين نساء شواعر يرثين القتلى ، ويحرضن على القتال ، فكذلك كان الامر عند المشركين ، فقد أظهرت الاحداث شعرا لشواعر قريش ازدهر بعد معركة بدر خاصة . واذا علمنا ان القرشيين كانوا قد اصطحبوا نساءهم في غزوة أحد ، كان من الطبيعي أن ينشدن الارجيز في الحث على القتال وتحريض الرجال ، على ان ينالوا من المسلمين مثلما نال المسلمون منهم يوم بدر ، وامت في تلك الاحداث هند بنت عتبة ، وصفية بنت مسافر ، وقيلا بنت النضر ، التي قالت قصيدة من اروع الشعر وأشجاء في عتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بقتل أبيها النضر بن الحارث الذي كان أسر وقتل بانصفراء ، فما قالت (٣٧) :

يا راكبا ان الاثيل مظنة      من صبح خامسة وأنت موفق  
أبلغ بها ميتا بأن تحية      ما ان تزال بها النجائب خفق

مني اليك وعبرة مسفوحة  
هل يسعني النضر ان ناديته  
أمحمد يا خير ضنء كريسة  
ما كان ضرك لو مننت وربما  
أو كنت قابل فدية فلينفقن  
فالنضر أقرب من أسرت قرابة  
ظلت سيوف بني آييه تنوشه  
صبرا يقاد الى المنية متعبا

جادت بواكفها وأخرى تخنق  
أم كيف يسمع ميت لا ينطق  
في قومها وانفحل فحل معرق  
من الفتى وهو المغيظ المحنق  
بأعز ما يغلو به ما ينفق  
وأحقهم ان كان عتق يعتق  
لله أرحام هناك تشقق  
رسف المقيد وهو عان موثق

ويقول الرواة : ان رسول الله تأثر وقال : « لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه » •

وقد وقعت الطائف الى جانب مكة في عدائها للدين الاسلامي ، وقد عرف في الطائف شعراء ثلاثة ممن أدركوا الاسلام ، هم : أمية بن أبي الصلت ، وأبو محجن الثقفي ، وكنانة بن عبد ياليل • وكان أمية أبرز من صاحبيه ، وأشدّهما عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحسدا له ، وحقدا عليه • وكان أمية ممن أنكر الاصنام وشك في جدوى عبادتها ، وذهب مذهب الاحناف ، وكان يطمح ان يبعث نبيا ، فلما ظهر النبي عليه السلام كفر به حسدا وبغضا ، وانحاز الى اعدائه المشركين ، يناصرهم ويحرضهم على قتال المسلمين ، يبكي قتلاهم — بعد بدر — ويعظم مصيبتهم في قصيدة يقال ان رسول الله منع انشادها في ذلك الحين ، وهي موجودة في سيرة ابن هشام ، دونها بعد زوال أسباب المنع •

وأما أبو محجن الثقفي ، فعلى الرغم من اشتراكه مع قومه في حرب المسلمين حين حاصروا الطائف ، وأنه أصاب في ذلك اليوم بسهمه عبد الله بن أبي بكر ، على الرغم من ذلك فإن جهده في هذا السبيل لا يقوم مقام شعراء المشركين او يعد منهم ، وما أضيف الى شعراء المشركين لما تيه تلك ، بل لان جل شعره كان في الخمرة التي حرمها الاسلام ،

فهي منكر من المنكرات يعاقب الاسلام متعاطيها .

وكنانة بن عبد ياليل ، فارق الاسلام مهاجرا الى الشام حين أسلم قومه ، ولزم الكفر ، وله شعر يرد فيه على كعب بن مالك في حصار الطائف ، وكان قد انضم الى هوازن في حربها ضد المسلمين يوم حنين .

وبيئة ثلثة كانت مباءة للكفر والنفاق ، جدت واشتدت في عدائها للدين وللرسول وللمؤمنين ، تلك هي القرى اليهودية المحيطة بالمدينة والمنبثة على طريق الشام .

ومع ان اليهود اصحاب دين وكتاب ، ومع ان الرسول وضع كتابا اول الهجرة ، ثبت لهم فيه الضمانات الصريحة الواضحة التي تكفل لهم حرية العبادة والحفاظ على أموالهم مع كل ذلك فانهم نقضوا العهد ، وناققوا ، وحرصوا قريشا على قتال المسلمين ، فكانوا العدو القريب للاسلام ، فحاربهم رسول الله وأجلاهم .

وشعر اليهود الذي مثله كعب بن الاشرف ، وسماك اليهودي ، وجبل بن جوال ، وأوس بن دنى القرظي ، وغيرهم ، ظهر في بكاء قتلاهم من بني قريظة والنضير ، وفي هجاء المسلمين ، والتشبيب بنسائهم ، وفي تحريض المشركين على قتال المسلمين لاستئصالهم .

هذا الشعر بجملته في مكة والطائف والقرى اليهودية ، هو شعر المعارضة الذي وقف يعادي ويهاجى المؤمنين . واذا رحنا نتلمس السمات العامة لهذا الشعر ، نجد أن ما يتصل منه بالاسلام او فيه ذكر له قليل ، والحقيقة ان الذي وصل منه وحفظ هو أقل القليل ، وقلة هذا الشعر مرتبطة بالظروف التي رافقت شعر المعارضة . وهذا الشعر بعاملته نشأ وترعرع في ظل الغزوات والحروب القائمة بين المسلمين وأعدائهم ، وقد انتهى دور هذا الشعر بانتهاء تلك الحروب في فتح مكة ، ولم يكتب له البقاء بعد الفتح او في ظل الخلفاء الراشدين ، بل صار جزءا من ادب الاسلام .

ويلاحظ ان هذا الشعر يكاد يخلو — الا في القليل — من أثر

الدين ، فاذا قرأنا شعر مكة ، وهم اصحاب البيت وسدنة الكعبة ، مركز الآلهة ومبابة الاوثان ، لا نجد مجادلة او محاجة او تعرضا لمبادئ الاسلام ونظمه ، ولا نجد كذلك اعتزازا بدينهم ونفضيلا له او تمسكا به ، اللهم الا ذلك الضرب من الاعتزاز بدين الآباء والتمسك بموروثات الاجداد ، وقد وضع ذلك عند شعراء البادية يوم كانوا على الشرك ، كمخاطبة كعب بن زهير وتعنيفه لاخته بجير بن زهير الذي أسلم وترك دين أبيه وأمه ، فهو يكتب اليه رسالة يقول فيها (٣٨) :

الا أبلغنا عني بجيرا رسالة      فهل لك فيما قلت ويحك هل لك  
سقاك أبو بكر بكأس روية      فأنت المأمون منها وعلك  
وفارقت أسباب الهدى وتبعته      على أي شيء ويب غيرك ذلكا  
على مذهب لم تلف أما ولا أبا      عايه ولم تعرف عليه أخا لك  
فإن أنت لم تفعل فلست بآسف      ولا قائل اما عثرت لعا لك

او مثل قول امرأة العباس بن مرداس تعاتب زوجها حين قصد المدينة ليسلم وفارق اخوان الصفا والصنائع كما تقول (٣٩) :

لعمري لئن تابعت دين محمد      وفارقت اخوان الصفا والصنائع  
لبدت تلك النفس ذلا بعزة      غداة اختلاف المرهفات القواطع  
وكذلك الامر في شعر الطائفة ، فعلى الرغم من ان أمية بن أبي الصلت كان من الاحناف ، وكان أكثر شعره في ذكر الآخرة ، مع كل ذلك فقصيدته التي يبكي فيها أصحاب القلب من قریش ، ليس فيها شيء من ذكر الآخرة والدين ومحاجة المسلمين .

ويتضح الامر أكثر في شعر اليهود ، فهم أهل كتاب وتراث ديني قديم ، وان أخبارهم يحاجون الرسول ويسألونه يريدون احراجه ، واذا قرأنا ما وصل من شعرهم في هذه الفترة ، لا نجد لتلك المحاجة أثرا ، ولا نجد اعتزازا بدينهم القديم ، ولا نجد كذلك مفاضلة بين الاسلام واليهودية .

فاذا كنا نغزو خلو شعر مكة والطائفة من أثر الدين الى انهم لم

يكونوا متمسكين بدينهم عن عقيدة راسخة وإيمان متين ، فهذا لا يكون سببا راجحا في تطبيقه على شعر اليهود . وفي أكبر الظن ان هؤلاء الذين حملوا راية العدا والحب ضد الاسلام ، لم يجدوا الحجة الواضحة والدليل الراجح لدفع ما جاء به الاسلام او رده وتكذيبه فحاروا وضلوا وأسقط في أيديهم وسكتوا عن جداله ومحاكمته ، واكتفوا له بالكيد اللئيم .

وهناك ظاهرة أخرى في هذا الشعر — شعر المشركين — هو انه لم يكن لتجمعه وحدة فكرية ، او وحدة مكانية ، فهو شعر قرى مختلفة في الثقافة والشاعرية والنظرة الى الدين ، واذا كان العدا للدين الاسلامي قد جمعهم ، فان الحماس ضد هذا الدين يختلف عند القرشيين الموتورين ، عنه عند الثقفيين او اليهود ، وعلى الرغم من كثرة الشعراء في هذه البيئات ، فان جهودهم ضد الاسلام كانت مبثورة . ولعل لهذا ، ولانتصار الاسلام في فترة قصيرة ، كان خمول شعر المعارضة وتفرقه وقلته وضياعه .

واذا انتقلنا الى البادية ، نجد الامر يختلف كل الاختلاف ، ففي البادية شعر وافر غزير ، ولا يعنينا من أمر هذا الشعر الا ما كان فيه للاسلام أثر ، او لشعرائه صلة بالحياة الاسلامية ، فقد تأثر بعض شعراء البادية بالاسلام واتصلوا بحاضرة المسلمين .

والشعر هذا هو شعر الفحول من مثل العباس بن مرداس وكعب ابن زهير والنابعة الجعدي ولييد بن ربيعة العامري وعمرو بن معد يكرب الزبيدي وعبد بن الطبيب ومزرد بن ضرار الغطفاني وغيرهم ، وكلهم شاعر مكث مشهور ، ولم يكن فيهم من المغمورين المقلين الا بجير بن زهير . وهؤلاء الشعراء هم الذين ظهر للاسلام أثر واضح في شعرهم .

وكل هؤلاء الشعراء وغيرهم من الاعراب ، دخلوا الحياة الاسلامية بعد فترة الحرب بين المسلمين والمشركين او قبل نهايتها بقليل ، وقد شارك شعرهم في الحياة الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ، وكان



لهم أثر فعال في الفتوح الاسلامية في العراق والشام ، وقد قالوا شعرا  
متينا رائعا يتغنى بمجد الاسلام وانتصاره على دول الشرك من فرس  
وروم •

وبعد ، فهذه هي المؤشرات الهامة في الشعر الاسلامي في فترة  
النبوة ، عرضت فيها حل الشر وطبيعته ، وموقف الاسلام منه ، وبينت  
بيئاته واهم شعرائه • وفي الواقع ان الادب بعد ظهور الاسلام اصبح  
في كثرته فنا اسلاميا ، وان الادب في عصر الدولة الاموية هو أدب  
اسلامي نشأت أصوله وارتبطت جذوره بفترة صدر الاسلام • فشعر  
السياسة يحتاج بحجج قرآنية ، سواء أكان ذلك شعرا علويا أم خارجيا  
أم زيريا • وشعر الغزل في البادية والحاضرة يستمد معانيه من تعاليم  
الاسلام ويتخلق بأخلاقه ويكرر عبارات اسلامية • وحتى الشعر الذي  
انصرف الى المديح والهجاء وهو شعر النقائض التي نار غبارها بين جرير  
والفرزدق والاخلط والراعي ، استمد معانيه وصوره والفاظه من القرآن  
الكريم • واقرأ شعر جرير خاصة فستجده قد أفاد من القرآن الكريم  
فائدة كبيرة ، فهو يقتبس معانيه في حين ، ويضمن ألفاظه وعباراته في  
حين آخر ، وقد سار في حجاجه وجداله على ضوء المعاني الاسلامية  
وهذا •

ثم ان النقائض في العصر الاموي ما هي في حقيقتها الا صورة  
مكبرة مهولة لنقائض صدر الاسلام التي كانت قائمة بين المسلمين  
وخصومهم المشركين •

وعلى هذا فان الادب في العصر الاموي هو امتداد طبيعي للادب  
في عصر النبوة والخلافة الراشدة ، وهو أدب اسلامي لفظا ومعنى ،  
روحا وأسلوبا وغاية • وارجو مخلصا ان يتنبه الادباء والكتاب الى  
الجانب الاسلامي في الادب قديما وحديثا ، وان يحلوه محله اللائق به •  
فالادب الاسلامي على مر عصوره ملحمة رائعة زاهية سجلت بطولات  
الاسلام وأمجاد المسلمين وحفظت عبقرية اللغة العربية ، لغة القرآن

## الحواشي :

- (١) طبقات الشعراء ص ٢٢ .
- (٢) مقدمة ابن خلدون ص ٥٨١ .
- (٣) تاريخ اداب اللغة العربية ٢٢٢/١ .
- (٤) العمدة ٢٩/١ .
- (٥) سورة الشعراء الايات ٢٢٤ - ٢٢٧ .
- (٦) يس ٦٩ .
- (٧) يوسف ٤٤ .
- (٨) الصافات ٣٦ .
- (٩) الطور ٣٠ .
- (١٠) الحاقة ٤١ .
- (١١) المزهري ٢٩١/٢ .
- (١٢) العقد الفريد ٢٩٤/٥ وزهر الاداب ٦٢/١ .
- (١٣) العمدة ٣١/١ - ٣٢ ودلائل الاعجاز ص ١٣ واحياء علوم الدين -  
الغزالي ١٢٣/٣ .
- (١٤) تهذيب ابن عساكر ٣/٥٠٥ .
- (١٥) تاريخ الطبري ٥٧٥/١ .
- (١٦) الاغانى ١٤٢/١٥ - ١٤٣ .
- (١٧) الاغانى ٢٨/١٥ .
- (١٨) الاغانى ٢٨/١٥ ط ١٤٣/١٥ والسيرة النبوية ٢٦١/٢ وانظر  
معجم الشعراء ص ٢٢٩ .
- (١٩) الاغانى ٢٨/١٥ .
- (٢٠) العقد الفريد ٢٨٢/٥ - ٢٨٣ .
- (٢١) المصدر السابق .
- (٢٢) العمدة ٢٩/١ وانظر حول راي الرسول في الشعر ايضا دلائل  
الاعجاز ص ١٣ - ٢٠ .
- (٢٣) ادب الدنيا والدين ص ١٧٨ وحلية الاولياء ٢٢٤/٣ وكذلك زهر  
الاداب ٨/١ والمزهري ٢٩١/٢ والتاج ( حكم ) .
- (٢٤) العمدة ٢٧/١ ودلائل الاعجاز ص ٢٠ .
- (٢٥) الشعر والشعراء ٢٨٩/١ والاغانى ٩/٥ ط دار الكتب والعقد  
الفريد ٢٧٦/٥ ودلائل الاعجاز ص ١٨ .
- (٢٦) السيرة النبوية ١٣٣/٢ و ١٣٦ .
- (٢٧) ديوان غنطرة ص ٣٠٨ . وسورة النور ٣٠ .

- (٢٨) الاغانى ٢٤٣/٨ ط الدار .  
 (٢٩) صحيح مسلم ١٧٦٨/٤ .  
 (٣٠) الاغانى ١١٧/٣ ط الدار والعقد الفريد ٢٧٥/٥ .  
 (٣١) الفائق في غريب الحديث والآثر ٣٣٩/٢ .  
 (٣٢) المصدر السابق ٢٧٥/١ .  
 (٣٣) طبقات ابن سعد ٩٥/٢ - ٩٦ .  
 (٣٤) ينظر تفصيل ذلك في كتابنا : الاسلام والشعر ص ٧٧ - ١٢٨ .  
 (٣٥) السيرة النبوية ٤٧٩/٢ - ٤٨٠ والحماسة الشجرية ص ١٦٤ ومغازى الرسول ص ٣٣٩ والاستيعاب ٢٢٣/١ .  
 (٣٦) ينظر كتاب : شعر المخضرمين وأثر الاسلام فيه ص ١٢٣ وما بعدها .  
 (٣٧) السيرة النبوية ٤٢/٢ والعمدة ٥٦/١ ودلائل الاعجاز ص ١٩ وزهر الاداب ٣٤/١ .  
 (٣٨) الاغانى ١٤٢/١٥ ط ساسى وانظر السيرة النبوية ٥٠١/٢ وديوان كعب بن زهير ص ٣ - ٤ .  
 (٣٩) الاغانى ٣٠٧/١٤ ط الدار .

#### مصادر البحث

- احياء علوم الدين - الغزالي - ابو حامد محمد بن محمد ( ت ٥٠٥ هـ ) .  
 ط الحلبي . مصر ١٩٣٩ .  
 الاستيعاب في معرفة الاصحاب - ابن عبد البر النمري ( ت ٤٦٣ هـ ) .  
 ط حيدرآباد . الهند ١٣١٨ هـ .  
 الاسلام والشعر - يحيى الجبوري  
 ط مكتبة النهضة . بغداد ١٩٦٤ م .  
 الاغانى - ابو الفرج الاصفهاني ( ت ٣٥٦ هـ ) .  
 ط ساسى وط دار الكتب المصرية حسب ما يشار في الهامش .  
 تاج العروس - الزبيدي : محمد مرتضى الحسيني ( ت ١٣٠٥ هـ ) .  
 ط الخيرية . مصر ١٣٠٦ هـ .  
 تاريخ اداب اللغة العربية - جرجي زيدان .  
 ط دار الهلال ١٩٥٧ م .  
 تاريخ الطبري - محمد بن جرير الطبري ( ت ٣١٠ هـ ) .  
 ط الاستقامة مصر ١٣٥٧ هـ .  
 حماسة ابن الشجري - ابن الشجري : هبة الله بن علي الحسيني ( ت ٥٤٢ هـ ) . ط دمشق ١٩٧٠ م .

- دلائل الاعجاز - عبدالقاهر الجرجاني ( ت ٤٧٤ هـ ) .  
 ط رشيد رضا . مط المنار ١٣٦٦ هـ .  
 ديوان عنتره - عنتره بن شداد العبيسي .  
 ط محمد سعيد مولوي . بيروت ١٩٧٠ م .  
 ديوان كعب بن زهير - كعب بن زهير بن ابي سلمى .  
 ط دار الكتب المصرية . القاهرة ١٩٥٤ م .  
 زهر الاداب - الحصري : ابراهيم بن علي ( ت ٤٣٥ هـ ) .  
 ط زكي مبارك . مصر .  
 السيرة النبوية - عبدالملك بن هشام ( ت ٢١٨ هـ ) .  
 ط ٢ السقا واخرين . مصر ١٩٥٥ م .  
 الشعر والشعراء - ابن قتيبة : عبدالله بن مسلم ( ت ٢٧٦ هـ ) .  
 ط احمد شاكر . دار المعارف مصر ١٩٦٦ م .  
 شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه - يحيى الجبوري  
 ط مكتبة النهضة . بغداد ١٩٦٤ م .  
 صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ( ت ٢٦١ هـ ) .  
 ط محمد فوءاد عبدالباقي . القاهرة ١٩٥٥ م .  
 طبقات الشعراء - محمد بن سلام الجمحي ( ت ٢٣١ هـ ) .  
 ط محمود شاكر . دار المعارف مصر ١٩٥٢ م .  
 الطبقات الكبير - ابن سعد : محمد بن سعد بن منيع الزهري ( ت ٢٣٠ هـ ) .  
 ط سخو . لندن ١٣٢٢ هـ .  
 العقد الفريد - ابن عبدربه الاندلسي ( ت ٣٢٨ هـ ) .  
 ط احمد امين والاباري وهارون . مصر ١٩٤٨ - ١٩٦٧ م .  
 العمدة - ابن رشيح القيرواني ( ت ٤٦٣ هـ ) .  
 ط ٢ السعادة . مصر ١٩٥٥ م .  
 الفائق في غريب الحديث والاثر - الزمخشري : محمود بن عمر ( ت ٥٣٨ هـ ) .  
 ط حيدر اباد الهند .  
 المزهر - السيوطي : عبدالرحمن بن ابي بكر ( ت ٩١١ هـ ) .  
 ط السعادة . مصر ١٣٢٥ هـ .  
 مغازي رسول الله - الواقدي : محمد بن عمر ( ت ٢٠٧ هـ ) .  
 ط السعادة . مصر ١٣٦٧ هـ .  
 معجم الشعراء - المرزباني : محمد بن عمران ( ت ٣٨٤ هـ ) .  
 ط عبدالستار فراج . مصر ١٩٦٠ م .  
 مقدمة بن خلدون - عبدالرحمن بن خلدون ( ت ٨٠٨ هـ ) .  
 ط ٣ نهضة مصر .

# شعر الطبيعة بين السري الرفاء وكشاجم

الدكتور حبيب حسين

قسم اللغة العربية - كلية الآداب

لقد أصبح شعر الطبيعة في القرن الرابع الهجري غرضاً يهتم به الشعراء اهتماماً كبيراً ، فقد أولعوا به واكثروا من القول فيه ، حتى اشتهر بعضهم فيه ، وفاق غيره من الشعراء .

ومن هؤلاء الشعراء الذين اهتموا بهذا اللون من الشعر ، الصنوبري وكشاجم والسري الرفاء والخلديان . وفي هذا البحث سنتناول بالموازنة وصف الطبيعة ومظاهر الحياة العامة لدى السري الرفاء وكشاجم ، ونبين مدى التشابه والاختلاف بين شعريهما .  
فالثعالبي يذكر لنا في كتابه « يتيمة الدهر » ، ان السري الرفاء ، (جعل يورق وينسخ ديوان شعر أبي الفتح كشاجم ، وهو اذ ذاك ريحان اهل الادب بتلك البلاد ، والسري في طريقه يذهب وعلى قلبه يضرب) (٢) .

يفهم من قول الثعالبي ، أن السري يعد راوية كشاجم ، أو من أوائل الرواة الذين كانوا ينسخون ديوانه وينشرونه ، وان السري قد تأثر بكشاجم ، وان هذا التأثير ربما جعل شعره في وصف الطبيعة أو غيره متشابهاً لشعر كشاجم . لعل السري ، فيما يظهر لنا ، كان ينسخ ديوان كشاجم لرغبة الجمهور في قراءة مثل هذا الشعر حينئذ ، ولاستفادة السري نفسه مادياً من هذا النسخ ، اذ كان السري ، كما يقول الثعالبي : (يدس فيما يكتبه من شعره (أي شعر كشاجم) احسن شعر الخالدين ، ليزيد في حجم ما ينسخه وينفق سوقه ويغلي سعره ٠٠٠) (٤)

وعلى هذا الافتراض من قول الثعالبي ، فإن السري ربما استوعب ما في ديوان كشاجم ، طالما كان راويته وناسخا لديوانه ، وإن هذا الاستيعاب ربما أتى بطريقة عفوية ، فأثر في شعره بعدئذ ، وهذا ما سنوضحه إن شاء الله تعالى بعد أن نشير إلى السرقات التي أخذها السري من الشعراء الذين سبقوه والذين عاصروه ، ولا سيما الشاعر كشاجم ، لما لها من أهمية في توضيح الأوصاف المتشابهة بين الشاعرين . لقد عقد الثعالبي في كتابه يتيمة الدهر فصلا طويلا لهذه السرقات فأورد أكثر من أربعين سرقة ، اذ قال : ( ولما وجدت السري أخذ جديد القميص في حسن السرقة وجودة الأخذ من الشعر كسرت هذا الفصل على ذكر سرقاته )<sup>(٥)</sup> . إلا أن الثعالبي لم يذكر لنا سوى معنى واحد من هذه السرقات ، ربما كان السري قد أخذه من كشاجم ، اذ قال السري من قصيدة :

فلست أدري إذا ما سار في أفق شمائل الأفق اذكى أم جنائبه ؟  
سرى من الخيف يخفى البدر منتقبا والبدر يأنف أن تخفى مناقبه<sup>(٦)</sup>  
( وانما ألم فيه بقول كشاجم )<sup>(٧)</sup> :

بأبي وأمي زائر متقنـع لم يخف ضوء البدر تحت قناعه<sup>(٨)</sup>  
أما الشعراء الآخرون الذين ذكرهم الثعالبي فهم المتنبى ، معاصره ، وأبو تمام والبحري وابن الرومي وابن المعتز وأبو نواس والصنوبري وغيرهم<sup>(٩)</sup> .

ولقد استطعنا أن نعر على بعض المعاني التي كان السري قد أخذها من كشاجم وادخلها في شعره ، وهذه المعاني وجدنا بعضها في قصيدة رثاء لدى السري قالها وهو مقيم ببغداد معزيا أبا اسحق الصابي بوفاة أبيه ، وهذه القصيدة نظمها السري في أوائل النصف الثاني من القرن الرابع الهجري . وبعضها الآخر في قصائد أخرى من شعره . وهي كما يلي :

قال كشاجم من قصيدة يفتخر بها :

وترامت بي المرامى فأخلق      ت وفي ذاك كثرة الاخلاق  
وهلال السماء اسرع سيرا      وهو اشقى نجومها بالمحاق  
لو بحق تناول النجم خلق      نلت هذي النجوم باستحقاق<sup>(١٠)</sup>  
وقال السري من قصيدة يمدح أبا العشائر أحد أمراء الحمدانيين:  
وأعوذ من شرق البلاد بغربها      فأؤوب من وصب الى اخفاق  
مثل الهلال أغذ شهرا كاملا      فرماه آخر شهره بمحاق<sup>(١١)</sup>

وقال السري من أخرى فكرر المعنى نفسه :  
وسرت فكنت بدر التسم أوفى      به طول المسير على المحاق<sup>(١٢)</sup>  
فمعنى البيت ( مثل الهلال ) كمعنى البيت عند كشاجم ( وهلال  
السماء .. ) أما البيت : ( لو بحق تناول ... الخ ) فهو مثل بيت  
السري الآتي :

فاسلم فلو نال النجوم بلياله      أحد نلت النجم باستحقاق<sup>(١٣)</sup>  
وقل كشاجم في القصيدة نفسها :  
وتراه يجود من حيث تجرى      منه تلك السموم بالدرياق<sup>(١٤)</sup>  
وقريب منه قول السري :  
ملك سماء يمينه وشماله      منهلة بالسم والدرياق<sup>(١٥)</sup>  
وقال كشاجم أيضا :

واذا ما ألسم خطب تراني      فيه مثل الشهاب في الاغساق<sup>(١٦)</sup>  
وهذا المعنى مثل قول السري في قصيدته التي يرثي بها هلالا  
الصابي :

لله أسرته الكرام فانهم      مثل النجوم الزهر في الاغساق<sup>(١٧)</sup>  
وقال كشاجم في القصيدة نفسها :  
ذا وعندي لذي المودة حفظ      ووفاء بالعهد والميثاق<sup>(١٨)</sup>  
وهو مثل قول السري في قصيدة يمدح بها أبا الفوارس سلامة  
ابن فهد :

دمن لا تزال تذكر عهدا      من وفى بالعهد والميثاق<sup>(١٩)</sup>

وقال كشاجم يدعو الى شرب الخمر :  
 أطلق عقـال الروح بالراح      اني اليها جد مرتاح (٢٠)  
 وقال السري متغزلا :  
 زدني من العذل فيها أيها اللاحى      ان الفؤاد اليها جد مرتاح (٢١)  
 فمعنى العجزين واحد .  
 وقال كشاجم :  
 جمان در بريح الورد منتشر      من نرجس غرق الاجفان منتحب (٢٢)  
 وقال السري من قصيدة يمدح بها الامير ناصر الدولة في الموصل :  
 نثرت رياح الشوق في وجناتها      من نرجس غرق الجفون فرائدا (٢٣)  
 وقال كشاجم يمدح آل البيت ويكيهم :  
 بكاء وقل غناء البكاء      على رزء ذرية الانبياء  
 لئن ذل فيه عزيز الدموع      لقد عز فيه ذليل العزاء (٢٤)  
 وقال السري من قصيدة وقلب المعنى وزاد فيه :  
 ومن غره الدهر ألفيته      ذليل الدموع عزيز العزاء (٢٥)  
 وقال كشاجم :  
 خالفت ما جاء الكتاب بنصه      فلذلك قد ملك الزمان قيادي (٢٦)  
 وقال السري في الخمر :  
 تمسكت بالانجيل لما أباحها  
 وخالفت فيها نص ما في المصاحف (٢٧)

هذا كل ما وجدناه من المعاني التي ربما أخذها السري الرفاء  
 من كشاجم ، ولكن لا يمكننا ان نبت فيها أو أن نقول ان كشاجما هو  
 السابق لهذه المعاني — سوى المعاني التي جاءت ضمن قصيدة السري  
 التي رثى بها هلالا الصابي ، هذا اذا علمنا أن وفاة السري تأخرت عن  
 وفاة كشاجم مدة اثنتى عشرة سنة ، كان السري خلالها ينسخ ديوانه  
 في بغداد — ذلك لأن تاريخ نظم القصائد والمقطوعات لدى الشاعرين  
 غير معروف ، وان بعض هذه المعاني جاءت في قصائد قالها السري في



مدينة الموصل وهو بعيد عن كشاجم • الا اذا كان السري قد أضاف الى شعره هذه المعاني بعد ذلك وهو ما لا يعقل •

والتأكد من قول الثعالبي : ( في طريقه يذهب ... ) فعلينا اذا ان نتصفح ديواني الشاعرين وبعض المصادر الاخرى لنرى أوجه التشابه والاختلاف بينهما ولنتحقق من مدى هذا التشابه والاختلاف فنبدأ بشعر الوصف •

ان مجموع شعر كشاجم في ديوانه يبلغ ثلث شعر السري الرفاء<sup>(٢٨)</sup> ، وأكثر شعره في موضوع الوصف ، وجل الوصف لديه تنتظمه المقطوعات الكثيرة التي تزيد على ثمانين وصفا ما عدا الاوصاف والتشبيهات التي وردت ضمن قصائد المديح والاخوانيات والغزل والخمر ووصف الطبيعة من سحب ومطر وريبع وهلال وثلج وروض وزهر ... الخ •

ان بعض الاوصاف قد نجدها لدى السري ولانجدها لدى كشاجم ، وبالعكس نجد أوصافا لدى كشاجم ولا نجدها لدى السري • فهما يشتركان في وصف الطبيعة الصامتة من سحب وثلج ورياض وأزهار وثمار • وكذلك في وصف الطبيعة الحية من حيوانات وطيور ويشتركان في وصف مظاهر الحياة العامة ، وما فيها من ادوات حضارية مستعملة في ذلك الوقت ، ويختلفان في تناول هذه الاوصاف ، وبرز الطرد عند كشاجم واضحا جليا في عدة قصائد ومقطوعات ، فيصف طيوره الجوارح من باشق وباز وصقر وشاهين ، وهذا ما نجده لدى السري ايضا ، الا انه يزيد على كشاجم في صيد السمك ووصف الانهار والغدران ووصف شبكة الصياد ، وينقصه منه وصف الجوارح ويزيد عليه بوصف كلاب الصيد والطست والدالوية<sup>(٢٩)</sup> ، ويزيد السري ايضا على كشاجم في وصف القصور الذي لم نجده في ديوانه ، أما الخمر فيشتركان في وصفها ووصف آلاتها وسقاتها •

١ - وصف الطبيعة الصامتة ، ويشتمل هذا الوصف على :

آ - وصف السحاب : يصف كشاجم السحابة حيث تتراءى له  
 كمّاة مكحولة الاجفان من تأثير السهاد والسهر ، ، وماؤها مثل دمع  
 يتصبب من مقلة متيم عميد ، وهي كسرب النعام نافرا في الصحراء الا  
 انها في السماء تدفعها الريح اينما تريد . وبعد ان أنزلت مطرها  
 انتشى النبات فأصبح حيا بعد ان كان ميتا يختل في ملابسه الناعمة  
 ذات اللون الوردي المورس :

سارية بين الدياجي السود	مكحولة الاجفان بالسهود
منهللة بمائها البرود	مثل انهلال مقلة العميد
كانها اذ أقلعت لتسودي	سرب النعام نافرا في البيد
فالنبت قد قام من اللحد	يميس في ردائه الجديد

مصقل التوريس والتوريد (٣٠)

أما السري فيزيد على كشاجم في وصف السحابة ، ذلك بأنه يذكر  
 لنامع لونها ، البرق الذي يتضرب فيها والرعد الذي يدوي بصوته  
 الجمهوري الذي يشبهه السري بألسنة العواذل ، ثم يصفها بقطعة من  
 الابل الكريمة ، ويبالغ السري فيصف الجو الذي يبدو له في لظى  
 شديد ، مشتعلا ضاحك الشمائل ، ثم يصف الارض ونوارها الذي  
 تساقطت عليه قطرات المطر فبدا جميلا مثل القلائد المختلفة في ألوانها  
 التي تشبه الاساور والدمالج والخلخل ، وقد تحلى من أسفله بالخضرة  
 السندسية الرائعة :

جاءت مولعة الكواهل	تختال صادقة المخايل (٣١)
كحلاء حاليبة بكت	حتى اثنت مرهاء عاطل (٣٢)
حماء يحسب برقهها الساري	مفضضة الحمائل (٣٣)
يلقى الخمائل من سنا	هـ بمثل نوار الخمائل
فيد الجنوب تافهها	لف الجحافل بالجحافل
والرعد يسلقها بالـ	سنة كآلسنة العواذل
يحتشها حث الحدا	ة شوارد الكوم العقائل (٣٤)

والبرق يومض بينهما  
حتى اذا اشتعلت بها الس  
طار عقائقها على  
فالجو منها في لظى  
والنور في حلين مش  
يلقاك مختلف القلا  
بدع كاطراف الدما  
ويصف كشاجم السحاب بجيش يتلو بعضه بعضا خلال حركته  
في السناء فيقول :

غيث آتانا مؤذنا بخفض متصل الوبل حيث الركض  
يقضي بحكم الله فيما يقضي كالجيش يتلو بعضه لبعض<sup>(٣٦)</sup>  
أو يصف السحابة صباحا بمريضة تشكو الى من يزورها وقد  
اختلط بياضها بسوادها :

غادية والشمس في طرادها مكنونة كالسر في فؤادها  
مريضة تشكو الى عوادها بياضها قد ضاع في سوادها<sup>(٣٨)</sup>  
ويستمر في وصفها فينعتها بغريبة تحن الى بلادها فيقول :

كأنها في سرعة ارتدادها وحشها للفرع من أذوادها  
غريبة حنت الى بلادها والارض للزينة في اعيادها<sup>(٣٩)</sup>  
أما السري الرفاء فيصف السحابة بالجيش ايضا ويزيد على  
كشاجم بأن يصنها مع البرق الذي يبدو له مبتسما ، بكتيبة من  
الجيش مذهب الاعلام :

سارية في غسق الظلام دانية من قلل الاكام  
جاءت مجيء الجحفل اللهام وافترقت كالابل السوامي  
كأنها والبرق في ابتسام كتيبة مذهب الاعلام<sup>(٤٠)</sup>  
هذا ما لدى الشعارين من وصف للسحابة او السحاب ، وفيه  
تشابه واختلاف ، ومن يقرأ ذلك يلاحظه واضحا جليا<sup>(٤١)</sup> .

أما وصف البرق والرعد فيتخيل كشاجم أن الرعد يكشف عن نفسه شيئا فشيئا لانه بطيء الصوت مثل المنفق الذي يبكي فيظهر صوتا بينما نجد البرق مثل اللمحة السريعة التي تشبه الابتسام والضحك :

برقه لمحة ولكن له رع      د بطيء يكسو المسامع وقرا  
كخلى منافق للذي يهـ      واه يبكي جها ويضحك سرا (٤٢)  
ولعل أحسن وصف وأبدعه لدى كشاجم في البرق والرعد قوله :  
كأن الرعود خلال البرو      ق والريح يكثر تحريضها  
زنوج اذا خفقت بينهما      دبار بها جردت ييضها (٤٣)  
فوصف حركة الزنوج وضربهم الطبول بصوت الرعد المدوي ،  
ووصف البرق بالسيوف التي يحملونها ويلوحون بها • وهو تشبيه ذو  
صورة جميلة رائعة •

والسري الرفاء يصف البرق والرعد ايضا ، الا انه يكثر من نعت  
البرق بالضحك والابتسام ونعت الرعد بالبكاء والانتحاب ، ويزيد  
على كشاجم باستعارة اللسان للرعود • قال السري من قصيدة يدعو  
صديقه له :

ومجلسنا على شرف      بحجب الغيم محتجب  
علا فالبرق ييسم دو      نه والرعد ينتحب (٤٤)  
وقال من قصيدة أخرى :

باتت قلوب المحل تخفق بينها      كخفوق رايات السحاب المطر  
تحدى بالسنة الرعود عشاره      فتسير بين مغرد ومزجر  
طارت عقيقة برقه فكأنما      صدعت مسك غيمة بمعصر (٤٥)

فانظر الى بعض المعاني التي أسبغها الشاعر على وصفه ، فجعل  
للمحل قلوبا تخفق وللشباب رايات تخفق ايضا وللرعود السنة تتكلم  
بها وهذا الكلام يختلف فمرة كتغريد البلابل جميلا لطيفا خافتا ومرة  
كزمجرة الاسود قويا خشنا عاليا • والبرق هنا ينبض سريعا فيصدع الغيم

الاسود ويحيله الى لون العصفور الذي هو بين الزرقة والاحمر  
المشرب بصفرة • وهذا التشبيه لا نجد له لدى كشاجم •  
وقال السري من اخرى :

ترى البرق يسم سرا بهـ اذا انتحب الرعد فيها جهارا (٤٦)  
وهو كقول كشاجم تقريبا وفيه زيادة على معنى السري ، قال  
كشاجم :

برقه لمحة ولكن له رعد د بطيء يكسو المسامع وقرا  
كخلى منافق للذي يهـ واه يبكي جهرا ويضحك سرا (٤٧)  
وقال السري ايضا وجعل الغيث باكيا :

ربا طيبة النشـر تحيى من يحييها  
اذا ضاحكها البرق غدا الغيث يياكيها (٤٨)

وهذا يشبه قول كشاجم :  
يبكي فيضحك من طويلـ لـ بكائه الروض الاريض (٤٩)  
الا ان كشاجما جعل الغيم باكيا والروض ضاحكا •  
وقال السري :

وقد حث ابتسام البرـ ق دمع المزن فانسجما  
وحن الرعد حتى خلـ ته يستعطف الديما (٥٠)  
لقد زاد هنا السري معنى آخر وهو ( حث ابتسام البرق ) وهو  
غير موجود لدى كشاجم •

اما حن الرعد فقد نجد شباها له عند كشاجم وهو قوله الذي  
مر : : ( غريبة حنت الى بلادها ) (٥١) ولكن التعبير ( يستعطف الديما )  
غير موجود عنده •

والبرق يبدو للسري احيانا حريقا في وسط الليل الاسود  
فيتراءى له صفيحا مشربا بالذهب :

تلهب فيه البرق حتى كأنما حريق على أثباج ليل تلهبـ  
فبات كان الريح في جنباتهـ تهز صفيحا منه بالتبر مشربا (٥٢)

ولدى كشاجم معنى يقرب من هذا ، وهو قوله :  
تكد لولا الماء في مزادها      تحرقها البروق باتقادها (٥٣)  
الا أن معنى السري فيه زيادة •  
وقد يكون البرق لعين السري نارا مشتعلة فوق جبل عالي :  
وعارض أكلا منه بارقا      كالنار شبت في ذراطود أشم (٥٤)  
وهذا تشبيه لا يوجد مثله في شعر كشاجم •  
وصوت الرعد يصبح في أذن السري كالخطيب المتكلم اذا  
كان حسام البرق يأتلق ويلمع :  
أتاك والجو يجلى في مسككة  
والارض تختال في ابرادها القشب  
اذا ألح حسام البرق مؤتلقا  
في الروض جد خطيب الرعد في الخطب (٥٥)  
وقد مر لدى كشاجم البيت : ( زنوج اذا خفت ٠٠ ) ففيه وصف  
البروق بالسيوف •  
ولقد وصف كلا الشاعرين المظر بالدموع ، فقال كشاجم :  
غيم مدامعه تفيض      وثيابه سود وبيض (٥٦)  
وقال السري :  
وقد حث ابتسام البر      ق دمع المزن فانسجما (٥٧)  
وقال من اخرى :  
مرت بظمان الثرى وبروقها      تشرى وأدمعها تفيض سجاما  
مثل المحب ترقرت عبراته      والشوق يذكى في حشاء ضراما (٥٨)  
وقال السري ايضا :  
دنت من الارض بلا احتشام      ثم بكت بكاء مستهام (٥٩)  
وهذا قد يكون قريبا من قول كشاجم :  
فلم يزل حتى الصباح الثالق      يكي بجفني مشكل وعاشق (٦٠)  
وقال السري :

عجيم مدامعه سسجام      فلديمتيه بها دوام (٦١)  
ولعل أبدع وصف وأجمله وألطفه في السحاب والبرق والرعد  
والمطر قول السري :

وعارض أكلا فيه بارقا      كالنار شبت في ذراطود أشم  
إذا ادلهم ابتسمت لشائم      أقطاره فاختلفت منه الشيم  
كأنه نشوان جر ذيليه      فكلما ريع انتضى عضبا خذم  
حتى إذا الرعد انبرت ألسنه      كأنما يخلط لحننا بكلهم  
فاطرده الماء على أرجائه      وناره من كل أفق تضطرم  
وحلت الريح نطق مزنه      فعاد منه البر بحرا ملتطم (٦٢)

فانظر الى الصورة الجميلة والتشبيه البديع الرائع ، اذ أسبغ  
على وصفه بعض الصفات الانسانية فزاده جودة وحسنا . وهذا  
التشبيه لا يوجد في شعر كشاجم .

أما البرد الذي ينزل مع المطر فهو لؤلؤ متفرق منتشر في تصور  
كشاجم :

ألقى الى الف بسر يفضى      ثم هنى كاللؤلؤ المرفض (٦٣)  
ولكنه في نظر السري در صغار منتشر في الارض :  
يعارضها في الهواء النسيم      فينثر في الارض درا صفارا (٦٤)  
وهو لديه ايضا دمع منعقد متجمد :

كأنما سماءه ثاكلسة      تبكي على الارض بدمع منعقد (٦٥)  
وفي هذا البيت أضاف لنا السري معنى جديدا ، وهذا المعنى غير  
موجود في شعر كشاجم .

وتتيجة للمطر والغيث فأن الارض تكسى بالخضرة وأنواع  
الزهر ، وهذا ما ذكره لنا كلا الشاعرين ، اذ قال كشاجم :

فالارض تحكى بالنبات الغض      في حليها المحمر والمبيض  
من سوسن احوى وورد غض      مثل الخدود نقشت بالعض  
وأقحوان كاللجين المحض      ونرجس ذاكي النسيم بض

مثل العيون رنقت للغمض      ترنو ويفشاها الكرى فتغضى (٦٦)  
وقال أيضا :

كم خبأت في لهب البوارق      من العقود ومن المخافق  
فالارض بعد العري كاليلامق      من الاقاحي ومن الشقائق (٦٧)  
وقال السري فذكر معنى آخر وأخفى تشبيهه :

فالروض بين مزن ومدنر      فيها وبين مسير ومجبر  
والعدر في أرجائه مصقولة      مثل الدراهم أشرقت في منثر (٦٨)  
وقال أيضا واصفا الارض بعد المطر :

فاستبشرت بسابغ الانعام      وثروة تحكم في الاعدام  
كانها في خلع الغمام      محلة ملت من الاحرام (٦٩)  
وقال من اخرى وذكر الزهر الايض بعد المطر ، وهو تشبيه جيد:  
فعدت عيون النور فيه كأنها      مقل ترى طيب الغموض حراما (٧٠)  
فمعاني السري وصوره تختلف عن معاني كشاجم وصوره ولعل  
السري يفوقه فيها لانه أخفاها وغلفها .

★ ★ ★

ب - وصف الثلج : وصف كشاجم الثلج في موضعين من  
ديوانه ، وقد كرر بعض معانيه ، فقال فيه :

ثلج وشمس وصوب غادية      فالارض من كل جانب غمره  
باتت وقيعانا زبر جدة      فأصبحت قد تحولت درة  
كانها والثلوج تضحكها      تعار ممن أحبه ثمره  
كان في الجو أيديا ثثرت      وردا علينا فأسرعت ثمره  
شابت فسرت بذلك وابتهجت      وكان عهدي بالشيب يستكره (٧١)

ففي هذه الايات نلمس منه أوصافا متتالية ، ففي البيت الثاني  
يصف الارض الخضراء وقد تحولت الى درة بيضاء ، وفي البيت  
الثالث يصف الارض ضاحكة ويشبها بشجر حبيب قد ظهرت أسنانه  
البيض ، وفي البيت الرابع يشبه الثلج بورد أبيض ناصع تنثره الريح ،



اما البيت الخامس فقد وصفه بالشيب الذي يعلو الرؤوس •  
وقال فيه ايضا:

الثلج يسقط أم لجين يسبك      أم ذا حصى الكافور ظل يترك  
راحت به الارض الفضاء كأنها      من كل ناحية بشعر تضحك  
شابت ذوائبها فبين ضحكها      طربا وعهدي بالمشيب ينسك  
أوفى على خضر الغصون فأصبحت      كاللر في قضب الزبرجد يسلك (٧٢)  
ففي هذه المقطوعة يزيد على اوصافه السابقة بعض الاوصاف  
الجديدة ، فيضيف لنا اللجين وحصى الكافور •

يشارك السري مع كشاجم في بعض هذه الاوصاف ، ولا سيما  
وصف الثلج بالشيب ووصفه بالكافور ، ويختلف عنه ببعض الاوصاف  
التي يطلقها عليه فينعتة بأثواب الآل وبشهب الخيل وبحصى الياقوت  
فيقول :

ألم بربعها ثلج فالقلى      ملم الشيب في لم الجبال  
تلاأت الربا لما علاما      كأن على الربا أثواب آل (٧٣)  
كأن ذرا الغصون لبس منه      حلى الكافور ربات الحجال  
تجول العين فيه وهو فيها      كشهب الخيل رحن بلا جلال (٧٤)  
ويقول ايضا :

وابيض صاف خلصته من القذى      شمال جلت متنيه فهو صقيل  
كأن حصى الياقوت نهب أكفنا      يذوب عليها تارة ويسيل (٧٥)  
ففي هذه الاوصاف والتشبيهات لا نلاحظ ولا نشعر بصدق  
التجربة عند الشاعرين ، ولا نلمس العاطفة او الحرارة التي تدفعهما  
للوصف والتشبيه ، وقد يكون شعرهما في وصف السحاب والبرق  
والرعد احسن من وصفهما للثلج ، ينم عن بعض الحرارة والعاطفة  
بل عن بعض الصور والمعاني اللطيفة •

ج - وصف الليل والنهار ومظاهرها الطبيعية : لم نجد لكشاجم  
في ديوانه وصفا ليل او للنهار ، بينما نجد للسري وصفا واحدا

ليل<sup>(٧٦)</sup> ، وثلاثة أوصاف للنهار • ووصف الليل ورد ضمن قصيدة  
يمدح بها سيف الدولة الحمداني • أما النهار فقد ورد في ثلاث  
مقطوعات منفصلة وأوصافه للنهار جيدة لطيفة حسنة خلا منها ديوان  
كشاجم<sup>(٧٧)</sup> • ولكن الشاعرين يشتركان في وصف الهلال والثريا  
والبدر وانفجر والصباح •

فكشاجم يصف الهلال بشعيرة فضة مركبة في خنجر :  
أهلا وسهلا بالهـلال      ل بدا لعين المبصر  
او ما تراه يلوح في      جو السماء الاخضر  
كشعيرة من فضة      قد ركبت في خنجر<sup>(٧٨)</sup>  
والهلال لدى السري مثل شعيرة السكين وهو قريب جدا من  
هلال كشاجم فقد يكون الخنجر كالسكين :

أوما رأيت هلال شهرك قد بدا      في الافق مثل شعيرة السكين<sup>(٧٩)</sup>  
ويزيد كشاجم في هذا الوصف على السري بوصفه جو السماء  
بالخضرة • ويصفه لنا السري عدة أوصاف أخرى تختلف عن وصفي  
كشاجم له فهو قيد فضة حرج ضيق ، وهو نون لجين غرقت في صحيفة  
زرقاء ، وهو شطر طوق على لبات زرقاء اللباس<sup>(٨٠)</sup> •  
ولعل هذه الاوصاف للسري تفوق وصف كشاجم ووصف السري  
نفسه ففيها زيادة وبعد خيال •

ونجم الثريا يستحوذ على السري ويملك عليه له ، فيصفه في  
أربعة مواضع ، بينما لا نجد هذا الوصف في ديوان كشاجم ، الا في  
موضع واحد فقط<sup>(٨١)</sup> وهو قوله :

كأن الثريا راحة تشبر الدجا  
لتعلم طال الليل أم قد تعرضا ؟  
عجبت لليل بين شرق ومغرب  
يقاس بشبر كيف يرجى له انقضا<sup>(٨٢)</sup>  
فالشاعر هنا يصف طول الليل الذي أرهقه فيه سهاده •

أما السري فينعت بكف كريم مبسوطة للعطايا :  
كأن نجم الثريا كف ذي كرم مبسوطة للعطايا ليس تنقبض (٨٣)  
وينعت السري مرة أخرى بشابورة من الزرد مذهبة (٨٤) . وينعت  
الثريا مرة ثالثة ، حين تقترب من البدر ، بالترجس الذي يثبًا به  
الملك ، وهذان الوصفان الاخيران بديعان لا نجدهما لدى  
كشاجم (٨٥) .

ويبدع كشاجم في وصف النجم عامة وهو ما لا نجده في شعر  
السري ، فيقول :

والنجم في أفق الغروب كأنه كأس عليها لؤلؤ منظوم (٨٦)  
وهذا وصف جميل ذو صورة وبعد خيال .

وللبدر عند كشاجم وصفان مختلفان ، ففي الوصف الاول يقول:  
والبدر فوق دجلة والصبح لما يشرق  
مكحلة من ذهب فوق بساط أزرق (٨٧)  
وهو وصف بديع لطيف حيث يتراءى البدر للشاعر فوق ماء  
دجلة الازرق كمكحلة الذهب اللماعة . ولا نجد مثيله للسري .  
ولكن كشاجما يصفه مرة أخرى بقبس يضيء وراء ستر اسود  
يشبه الكحل وهو خلال الغمام :

والبدر من خلل الغمام كأنه قبس يضيء وراء ستر أكحل (٨٨)  
وهذا التشبيه قريب من تشبيه السري له ، الا انه يصفه بوجه  
فتاة من وراء ستر لها :

والبدر يظهر في السحاب كأنه عذراء تنظر من وراء سجاف (٨٩)  
وهو تشبيه مقلوب .

اما وصف الفجر والصباح فقد قال فيهما كشاجم :  
حتى رأيت الظلام يدرجه الـ غرب وبرد الصباح منشورا  
واختلط الليل والنهار كما تختلط كف مسكا وكافورا (٩٠)  
اذ بين لنا كيف ان ضوء الصباح ينتشر شيئا فشيئا ، ويدب في

الظلام كأنما اختلط المسك بالكافور • ولكن الصباح يبدو للسري  
أبيض اللون مختلطا بالسواد كملابس الراهب السوداء التي يظهر من  
خلالها البياض :

وانظر الى الليل كيف تصدعه راية صبح مبيضة العذب  
كراهب حن للهوى طربا فشق جلبابه من الطرب<sup>(٩١)</sup>  
وهذا التشبيه يختلف عما وصفه به كشاجم ، الا انه يقرب من  
وصفه الآتي ، قال كشاجم :

وكان الصباح أوجه رهبا ن تطلعن من فتوق المسوح<sup>(٩٢)</sup>  
ولكشاجم وصفان آخران للصباح يختلفان عن وصفه الاول  
والثاني ، اذ يصف طلائع الصباح بخيل دهم قد حجلت بالبياض في  
قوائمها<sup>(٩٣)</sup> ، ويصفه في حلك الدجا بجيش زنجي غزته الروم<sup>(٩٤)</sup>  
وهذان الوصفان لا يوجدان في شعر السري • ولقد وصف السري  
الصبح مرة ثانية بسطور ييض اتضحت في رايات الليل السود<sup>(٩٥)</sup> ،  
ولكن الصبح عنده حين تبرز الشمس يختلف شكله ولونه فيبدو  
جندا تنشر اعلاما من الذهب :

أما ترى الصبح قد قامت عساكره

في الشرق تنشر اعلاما من الذهب<sup>(٩٦)</sup>

وهو اشراق الشمس ، واشراق الشمس صباحا يختلف عما هو  
عليه في وقت آخر من النهار اذا كان الغيم منتشرا في السماء ، اذ تكون  
عين الشمس حينئذ مثل العذراء الجميلة التي تسفر عن وجهها مرة  
وتحتجب مرة اخرى فتبتعد :

وعين الشمس من خجل تلاحظنا وتحتجب

كبكر أسفرت عبثا وولت وهي تنتقب<sup>(٩٧)</sup>

وهذه الاوصاف لا توجد عند كشاجم ، فقد زاد عليه السري •

د - وصف الانهار والمياه وما يتصل بها : لم يصف كشاجم  
الغدران والجداول والانهار كما وصفها السري الرفاء في

شعره ، فقد أكثر السري من ذكرها ، وذكر ما يتصل بها من السفن والدواليب •

ولقد عثرنا على بيت مفرد لكشاجم في وصف الدولاب في اثناء قصيدة يصف فيها سكره ولهوه ، وهو قوله :

كأن دولابها محسب يحن والدمع منه يجري<sup>(٩٨)</sup>  
ومثل هذا المعنى يوجد عند السري ، وهو قوله :

كأن دولابها اذ حن مغترب ناء يحن الى اوطانه طربا<sup>(٩٩)</sup>  
وقد يقترب السري من كشاجم في قوله التالي :

وصل الحنين بعبرة مسفوحة حتى حسبناه مشوقا مكمدا<sup>(١٠٠)</sup>

ولكن السري يزيد على كشاجم في وصف الدولاب فينعتة بفلك يدور بانجم جعلت له كالعقد ، ويصف صوته ببكاء اطفال من الزنج<sup>(١٠١)</sup>

وله مقطوعة اخرى في وصف الدواليب والنواير<sup>(١٠٢)</sup> •

أما الجداول فللكشاجم بيت مفرد في وصفها ، وهو قوله :

وترى الجداول كالسيوف لها سواق كالبارد<sup>(١٠٣)</sup>

وهذا البيت ورد في قصيدة مديح ، اذ وصف شيئا بشيء فالجداول مثل السيوف والسواق مثل البارد • الا أن السري يذكر لنا الجداول بمقطوعتين ويكثر من وصفها ، فهي صافية ذات خطوط هندسية من تأثير الريح ، وعبقة الرائحة ، ملأتها المزن بمائها الزلال ، واذا أشرقت عليها الشمس يبرق مأوها وينعكس الضوء • والغدران بعد ذلك موشاة من اطرافها بالازهار والحشائش الخضراء ذات المنظر الجميل<sup>(١٠٤)</sup> •

والسفينة في شعر كشاجم<sup>(١٠٥)</sup> زنجية سوداء ، لانها مطلية بالقار ، وهي كريمة النسب من شجر الساج والعرعر<sup>(١٠٦)</sup> ، وتعد قطعة من الظلام فوق بحر ، ولها قوادم ، منها منشورة ومنها غير منشورة :

والى ندالك ركبته زنجية  
سحماء منشؤها ببحر مخصب  
فكأنها وانفجر قد خلع الدجا  
طارت امام تطاير بقوادم  
كرمت منابت ساجها والعرعر  
أبدا ومولدها بير مقعر  
للعين قطعة ظلمة لم تسفر  
منشورة وقوادم لم تنشر (١٠٧)  
اننا نجد بعض هذه المعاني لدى السري في ديوانه ، فنجد  
الشاعر يصفها بالزنجية أيضا فيقول :

وزنجية عرفت بالابساق  
فليس لها راحة من وثاق (١٠٨)  
ويقول من اخرى :

وحت الى البر مشتاقة  
اليه كما حنت الثاكل (١٠٩)  
ولعل هذا المعنى يماثل قول كشاجم : ( ابدا ومولدها بير مقعر )  
الا انه يقصر عنه . وهكذا نجد السري متفوقا على كشاجم في وصف  
هذه السفن والعربات ، فيكثر من وصفها ونعتها ، ويسبغ عليها صفات  
انسانية ، فهي تن كائن المأسور (١١٠) وتحن كحنين الثاكل ، ويتطاير  
الماء فوقها فيبدو بلونه الالبيض كالقسطل وهو خفيف لانه رذاذ ،  
واحيانا يسقط هذا الرذاذ الالبيض فوق رؤوس من يركبها فيبدو  
شييا واحيانا يبدو لؤلؤا منثورا (١١١) . هذه الاوصاف خاصة بالسفن  
الصغيرة ، اما الاوصاف الاخرى التي يطلقها السري على السفينة فهي  
كثيرة ، اذ ينعتها بالخيال الدهم السود التي انتشرت من الخوف  
ويشبهها بالطيور الفرعة الخائفة حينما تنقض عليها الجوارح فتهمزم  
وتعوذ بالارض ويصفها بالخرز السود التي انتظمت بعقد فانقصم هذا  
العقد وسقطت خرزه فوق تربة حمراء ، واراد بالتربة الحمراء ماء  
النهر خلال فيضانه (١١٢) ويصف كذلك السفينة بالناقة وهي تختال في  
سيرها فوق الماء ، وقد تمر مر السحاب ، كأنها حية تسير على الرمل  
فترك أثرا لانسيابها (١١٣) .

وهكذا نلاحظ ان السري قد اكثر من وصف السفن الصغيرة  
والكبيرة . وما دما في موضوع الانهار وما يتعلق بها ، فلنذكر صيد

السمك ووصفه ووصف آلاته ، فلكشاجم مقطوعة واحدة يصف فيها  
الاسماك والشبكة ، اذ يقول :

يا رب نهر متاق ملآن	جم المدود معمّر المغانسي
الزجر والشبوط والبنانسي	كالطلع مجنيا من الجنان
او كقدود أذرع الغوانسي	مكسوة من صفة الرحمن
كأنما ينظرون من عقيان	او يتطرفن بارجسوان
باكرته مع باكر الغربان	في فتية افاضل اقمران
بمثل احداق بلا اجفان	محدوة في حذو طيلسان
كأنها جلدة أفعسوان	تزعج بالاطماع والحرمان (١١٤)

فوصف لنا الاسماك وشبهها بطلع النخل وبأذرع الغواني ، وشبه  
أعينها بالعقيان او بأنهن مخضبات بالارجوان ( وهو صبغ احمر )  
وأراد زعانفها ، وشبه الشبكة باحداق من غير أجفان ، وهي مثل  
الطيلسان ، كأنها جلد افعوان في لونها (١١٥) .

والسري حين يصف الاسماك يقول :

واقبلت تملأ عين الرائي	بكل صافي المتن والاحشاء
أبيض مثل الفضة البيضاء	أو كذراع الكاعب الحسناء
كأنه ملقى على الحصباء	ينظر من ياقوتة زرقاء
في جوشن مفضض الاثناء	قد لها من جونة الضحاء (١١٦)

فهنا نجد بعض التشابه بين الشاعرين ، وذلك في وصف السمكة  
بذراع الفتاة الجميلة ووصف عيونها بالعقيان او الياقوت . اما  
الشبكة فيقول فيها السري :

وكثيرة الاحداق الا انها  
ويقول ايضا :

أغبر يحوى الرزق من غبراء	خفيفة ثقيلة الارجساء
كأنها هلهلة الرداء	كنفها لحظ بنات الماء
باعين لم تئوت من اغضاء	كثيرة تربى على الاحضاء (١١٨)

وهكذا يكثر السري من وصف الاسماك فينعتها مرة بالمسدي  
 المتألقة ومرة بأنصاف السيوف البراقة وأخرى بالخناجر المعطقة ومرة  
 رابعة بالسنان المفضض ، ويصف جسمها وما يكسوه بالدرع او  
 الحدق او الجوشن (١١٩) . وكذلك يكثر من وصف الشبكة ويلغز  
 أحيانا في هذا الوصف (١٢٠) . وبهذه الاوصاف الكثيرة يكون السري قد  
 زاد على ما لدى كشاجم وتفوق عليه .

ولكشاجم مقطوعة أفردتها لوصف الشص فقال فيها :

من كان يحوى صيده اقضاء	وللبزاة عنده ثواء
فان صيدي ما حواه الماء	باكلب ساعدها رشاء
يطل والماء له غطاء	كما طوت هلالها السماء
كأنه من الحروف راء	أو هو نصف خاتم سواء
يحمل سما اسمه غذاء	ترمى به القلوب والاحشاء
وعطبا فيه لنا احياء	أمتعنا انقريس والشواء (١٢١)
وطال للكلب به العناء (١٢٢)	

اذ وصف الشص بحديدة عققاء مربوط بها جبل وعبر عنها بلفظ  
 (أكلب) ترمى في الماء ، ثم وصفها في بيت آخر بحرف الراء او بنصف  
 خاتم ، بينما نلاحظ السري يصفه في شعره في موضعين ، ففي الاول  
 منهما يقول :

وكل عققاء اليه توصف      مثل الهلال وهي منه انحف (١٢٣)  
 وفي الثاني يقول :

وابنة قين ماهر نجيب      عققاء ذات مخبر مريب  
 كحمة العقرب في التدريب      في مثل رأس الصعدة الصليب (١٢٤)

فوصفه الاول نجد فيه ( مثل الهلال وهي ) يشبه بعض  
 الشبه قول كشاجم ( كما طوت هلالها السماء ) اذا كان كشاجم يعني  
 بالهلال الشص . ولفظة أكلب تعطي المعنى نفسه للفظ ( عققاء ) .



أما الوصف الثاني فلم نجد له أثرا عند كشاجم اذ كنى عنها بابنة القين  
( الحداد ) ووصفها بحمة العقرب الحادة •

هـ - وصف الرياض والازهار والثمار : لعل وصف الروض  
لدى كشاجم مختلف عما هو عند السري • فالروض لديه ولا سيما  
وقت الربيع زاه من تأثير نزول المطر وقطرات الطل ، وثرأه كالمسك  
السحيق طيبا ، وغصونه تيس وتتعطف انعطاف شارب الخمر اما  
أزهاره فشقائق النعمان الحمراء التي تشبه كؤوسا من عقيق احمر ،  
والنرجس الابيض الذي يشبه قوارير الخلق الفضية (١٢٥) ،  
والبنفسج الذي يشبه أثر اللطم في الخدود الوردية الرقيقة :

وروض عن صنيع الغيث راض	كما رضى الصديق عن الصديق
اذا ما القطر اسعده صباحا	أتم له الصنيعة في الغبوق
يعبر الريح بالنفحات ريحا	كأن ثراه من مسك سحيق
كان الطل منتشرا عليه	بقايا الدمع في خد المشوق
كان غصونه سقيت رحيقا	فماست ميس شراب الرحيق
كان شقائق النعمان فيه	محصرة كؤوس من عقيق
كان النرجس البري فيه	مداهن من لجين للخلوق
يذكرني بنفسجه بقايا	صنيع اللطم في الخد الرقيق (١٢٦)
اما السري فقد قال فيه :	

اعاد الحيا سكر النبات وقد صحا	وجدد من عهد الربيع الذي امحى
وبات زناد البرق يقدح ناره	على الآس حتى اهتز فيه وقدا
كان حمام الروض نشوان كلما	ترنم في اغصانه او ترجحا
ولاذ نسيم الجو من طول سيره	حسيرا باطراف الغصون مطلحا
فباشر ورد الاقحوان مشرفا	وصافح ورد الباقلاء مجنحا
وحلل من أزواره النور فاغتدى	كلقظ جليب هم أن يتفصحا
وشق على لون الخدود شقائقا	رأته عيون الشرب منهن أملحا (١٢٧)
فالروض اذا يختلف في وصفه عما لدى كشاجم ، ذلك بذكر	

الحمام النشوان المترجح المترنم فوق الفصون ، وذكر النسيم الحسير  
الضعيف الخفيف الذي بدأ بورد الاقحوان وورد الباقلاء المجنح ، ثم  
حلل ازرار النور الذي تراءى للشاعر اعجميا يريد ان يفصح عما  
عنده ، وهو تشبيه جميل ، وبعد فلعل وصف السري أحسن من  
وصف كشاجم للروض لوجود صورة وحركة فيه بينما لا نجد هذه  
الصورة والحركة في وصف كشاجم .

ولقد وصف كلا للشاعرين الازهار المتنوعة من نرجس ونيلوفر  
وشقيق ومنثور واقحوان وسوسن ، ووصف كشاجم الخرم والاقحوان  
ولم يصفهما السري<sup>(١٢٨)</sup> ، ووصف السري الآذريون والسوسن ولم  
يصفهما كشاجم<sup>(١٢٩)</sup> .

ان النيلوفر فيما يظهر لنا محبوب لدى السري ، اذ ينعتة بعدة  
أوصاف ، بينما يصفه كشاجم وصفا واحدا في ديوانه في اثناء قصيدة،  
فيقول :

كان نيلوفر الزهر	ر فيه سرج توقد
طورا تضيء وطورا	بشدة الريح تخمد
كان أوراقه الخض	ر بين مثنى وموحد
آثار أخفاف أبل	في تربة من زمرد
اذا الصبا درجته	أرتك شعرا مجعد
وان تألق للشم	س فيه ضوء مورد
حسبت أن لجينسا	يداف فيه بمسجد <sup>(١٣٠)</sup>

فهو كسرج متوقدة وأوراقه الخض كالأخفاف الأبل فوق تربة  
شديدة الخضرة كالزمرد الأخضر الشفاف ، واذا ما حركته الريح بدا  
للمناظر له شعرا مجعدا وضوؤه المورد أمام الشمس كالقضة المختلطة  
بالذهب . ان هذه الاوصاف تختلف تماما عن اوصاف السري له ،  
فهو عند السري :

كأنه عاشق به ظمأ      توهم الماء ريق محبوبه<sup>(١٣١)</sup>

وهو في داخل الماء ( رؤوس أوز في غياض تغوص ) (١٣٢)  
وبعد فهو ذو ألوان متعددة وأزهاره كاللسنة الحمراء ، وهذه  
اللسنة تشبه الخناجر المملوطة بالدماء :

صفر مدار تظمها شرف	مفتضح عند نشرها العطر
تحملها خيزرائسة ذبلت	ذبول صب أذله الهجر
كانها اذ زهت بالسنة	أنطقها للمهيمن الذكر
خناجر من خناجر نزعيت	فهي على الماء من دم حمر (١٣٣)

فالوصفان لدى الشاعرين جيدان ، فيهما صورة وحركة واللوان  
متعددة الا ان السري يزيد على كشاجم باطلاق الصفات الانسانية  
على وصفه .

وكذلك النرجس يختلف تشبيهه عند الشاعرين ، فهو في نظر  
كشاجم :

أنا مل من فضة	يحملن كاسا من ذهب (١٣٤)
وهو في نظر السري :	

يجمع ضدن قل ما اجتماعا	من لهب ساطع ومن برد
فهو كشهل العيون من كتب	وهو كزهر النجوم من بعد (١٣٥)
ويختلف ايضا وصف كشاجم للشقيق عن وصف السري له .	
ففيه يقول كشاجم :	

فكان الشقيق فيه أكاليه	ل عقيق على رؤوس زنوج (١٣٦)
ويقول ايضا :	

فانظر بعينك اغصان الشقائق في	فروعها زهر في الحسن أمثال
كانها وجنات اربع جمعت	وكل واحدة في صحنها خال (١٣٧)

اما السري فيصفه في شكله بكاسات ملئن مداما أحمر :

وتشقت قمص الشقيق فخلته في الروض كاسات ملئن مداما (١٣٨)

ووصف كشاجم أحسن من وصف السري وفيه زيادة .

وتناول الشاعران وصف بعض الاشجار والنباتات والثمار ،  
فوصفا النخل والنارنج والاترج والليمون والسفرجل والبطيخ ،  
ووصف كشاجم قصب السكر والباقلاء والرمان والتين والهلين وجوز  
الهند ، ولم يتعرض لها السري وانا وصف القثاء التي لم يصفها  
كشاجم(\*) . فما قاله كشاجم في النخل :

لنا على دجلة نخل متدخل      نسلقه ماء ويقضينا غسل  
مسطر على قوام معتدل      لم ينحرف عن سطره ولم يمل  
كأنما أعذاقه اذا حمل      غدائر من شعر وحف رجل (١٣٩)  
وقال في التمر :

« كالذهب الابريز لونا ومحل » (١٤٠) ، فالنخل اذا ذو قوام  
مستقيم معتدل يرتفع كالعمود وأعذاقه كغدائر الشعر الكثير الاسود  
الذي هو بين السبوة والجمودة ، أما ثمره فمثل الذهب الخالص في  
لونه . وهذا الوصف يختلف عن وصف السري للنخل وثمره ، فهو  
يقول فيه :

فالنخل من باسق فيه وباسقة      يضاحك الطلع في قنوائه الرطبا  
اضحت شماريخه في الجو مطلعة      اما ثريا واما معصا خضبا  
تريك في الظل عقيانا فان نظرت      شمس النهار اليها خلتها لها (١٤١)  
ويقول فيه ايضا :

وحالية الاجياد من ثمراتها      مفلكة الاجسام خضر الذوائب  
تقل شماريخ الثمار كأنها      اذا طلعت حمرا أكف الكواعب (١٤٢)  
فالاختلاف في الوصف ظاهر واضح سوى ما وصف الشعاعران  
التمر بالذهب الخالص ، فالابريز والعقيان واحد ، ولكن وصف السري  
العذق بالثريا مرة وبالمعصم الخضب أخرى جميل لا نجده في شعر  
كشاجم وكذلك أكف الكواعب وبهذا يكون قد فاقه ، الا ان كشاجما  
يزيد على السري بوصفه لطلع النخل فيقول :  
ولا بس ثوبا من الحرير      مضخ الظاهر بالعبير

مضمن الباطن ثوب نور      يفتر عن مكنونة الثغور  
كأنما فت من الكافور (١٤٣)

اذ نعته بالرائحة الطيبة ونعت باطنه بثوب من نور ، وعندما  
يتفتح او ينشق فهو مثل لون الاسنان البيضاء أو كان اغريضه كافور  
مفتت لياضه .

والنارنج ثمر لفت نظر الشاعرين فوصفاه ، وهو عند كشاجم  
أنجم معجونة من خالص الذهب وأوراقه الخضراء زمرد وهو ايضا  
كالجمر في لونه ، اذ يقول :

كأنما النارنج لما بسدت      أغصانه في الورق الخضر  
زمرد أبدى لنا أنجما      معجونة من خالص التبر  
اذا تحينا به خلتنا      نستشيق المسك من الجمر (١٤٤)

أما السري فقد وصف النارنجة وصفا كاملا في مقطوعتين ولم يبق  
شيئا منها ، فقال في احدى المقطوعتين :

وبديعة أضحى الجمال شعارها      صبغ الحياء رداءها وازارها  
حلت نسيم عقالها وتوشحت      بالارجوان وشدت ازرارها  
فالعين تحسر ان رأت اشراقها      والنفس تنعم ان بلت اخبارها  
فكأنها في الكف وجنة عاشق      عبث الحياء بها فأضرم نارها  
محمولة حملت عجاوجة عنبر      فاذا سرى ركب النسيم أثارها  
وكانما صافحت منها جمرة      أمنت يمينك حرها وشرارها (١٤٥)

وقال في المقطوعة الاخرى :

فشعاعها من نار وجنتها      ونسيمها من عطر نكهتها  
وحكى اخضرار شاب حمرتها      قرص الاكف أديم وجنتها  
فشعارها صفو اللجين ومن      ذهب مصوغ ثوب بذلتها  
تهدى الى الارواح من بعد      تحف السرور بطيب نشرتها (١٤٦)

هكذا يصف السري النارنجة من داخلها وخارجها ، والتشابه  
الوحيد هو وصف الشاعرين للنارنجة ( بالجمر ) . ان القاريء لهذه

الاصناف يجد في وصف السري لها زيادة وشمولا وصورة ، اذ يحتوي على عدة تشبيهات . وللسري ايضا وصف اخر للنارنج ، اذ ينعتة بشدي اغيد الحسان بعد ان تصبغ بالزعفران (١٤٧) . وبهذا يتفوق السري على كشاجم .

والاثرج ثمر لفت لونه الشاعرين فوصفاه ، اذ شبهه كشاجم بالقناديل من الذهب الاصفر واغصانه بسلاسل الزبرجد الاخضر :  
كأن أترجها تميبل به أغصانها حاملا ومحمولا  
سلاسل من زبرجد حملت من ذهب أصفر قناديلا (١٤٨)  
بينما نجد السري قد شبه الاثرجة بالمدام المخلوط وبالذهب وزاد على هذا المعنى بأن شبهها بوجه عاشق اصفر قد يش من حبيبه ، ثم زاد على ذلك بتشبيهها بكف حاسب عجلة ترتجف من الخوف وتحذر الغلط :

انظر الى صورة مكمله كأن بها المدام قد خلطها  
تبرية اللون في محاسنها كعاشق من حبيبه قنطا  
كأنها كف حاسب عجلت فهي من الخوف تحذر الغلطا (١٤٩)  
فالصورة لدى السري أكبر والخيال أوسع .

ووصفا البطيخ وذكرنا رائحته الزكية الطيبة ولون قشره وطبيعته ، وشبهه كشاجم بالقنفذ لخشوته ، وشبه باطنه اللين الناعم بالزبد ولونه الداخلي الاحمر بالزعفران المخلوط بالعسل الاصفر ، ونعت رائحته من داخله بالقهوة المنقع فيها المنديل الهندي (١٥٠) :

لم يأتنا حتى أتتنا له روائح تغنى عن الند  
بظاهر أخشن من قنفذ وباطن ألين من زبد  
كأنما تقشر عنه المدي عن زعفران ديف بالشهد  
كأنما في جوفه قهوة ينقع فيها منديل هندي (١٥١)  
وذكره مرة أخرى فوصف قشره الخارجي بثوب تكتنفه خطوط من الحرير الاخضر التي جعلت له كالوشى ، أما رائحته هذه المرة

فمسك ذكى وعنبر وطعنه سكر وشهد :

وزائر زار وقد تعطرا      أسر شهدا وأذاع عنبراً  
واستكثرت منه اللهاء سكر      ينفث في الآنف مسكا أذفرا  
ملتخفا للحر ثوبا أصفرا      معبدا من الحرير أخضرا (١٥٢)  
بينما وصفه السري بالسنان المذهب وبالذهب الاصفر المشوب  
بالكافور الابيض :

صفراء ما عنت لعيني ناظر      الا توهمها سنانا مذهباً  
فكأنها ذهب حوى كافورة      فعدا بريها وراح مطيباً (١٥٣)  
ووصفه ايضاً بمخزنة من ذهب قد ملئت كافورا (١٥٤) ، وفي هذه  
الاولى لم نجد تشابها يذكر الا اننا نرى ان وصف كشاجم أحسن  
وأشمل من وصف السري .

ووصف كشاجم السفرجل بكرات من الذهب ، دقيقات الخصر ،  
ذوات رائحة مثل رائحة العطر ، لابسات ثياباً صفراء :

مللمات من كرات التبر      معتقات لدقيق الخصر  
بنكهة العطر وفوق العطر      مشتملات بثياب صفراء (١٥٥)  
بينما يصفه لنا السري وصفاً أكثر دقة وتفصيلاً ، فيشبهه بالذهب  
المصفى النقي من الشوائب ، ويشبه شكله من الاعلى بشدي العذراء البكر  
وشكله من الاسفل بسرة محبوب جميل يفخر ويتكبر على عشاقه :

لك في السفرجل منظر تحظى به      وتفوز منه بشمه ومذاقه  
يحكي لك الذهب المصفى لونه      وتزيد بهجته على اشراقه  
فالشكل من اعلاه يحكى شكله      ثدي الكعاب الى مدار نطاقه  
والشكل من سفلاه يحكى سره      من شادن يزهى على عشاقه (١٥٦)

٢ - وصف الطبيعة الحية : تعرض الشاعران لوصف ما شاهدهما  
من الطبيعة الحية ، فذكرا بعض الحيوانات والطيور والحشرات ، الا  
اننا نلاحظ ان السري يفرق في وصف طائر جميل لديه ، ألا وهو  
الخطاف ، فيذكره في عدة مواضع من ديوانه (١٥٧) . وكذلك نجده

يصف لنا انديك (١٥٨) . ومن الحشرات الزنبور والجراد والعقرب  
والجندبة والبراغيث ، وهذه الطيور والحشرات لا نجد لها  
أثرا في شعر كشاجم ، اذ لم يصفها لنا ، وانما وصف من  
الحيوانات الفرس ، فذكره مرتين وأبدع في وصفه ،  
وشبه سرعته وسهولة جريه بالماء واحتدام حركته بالنار ، اما اذا جال  
في الحرب فهو بركار يدور بسرعة وطاعة ، ورائحته بعد العرق طيبة  
كالخلاق ، وهو بعد كالاطيار في اندفاعه خلال العدو :

من شك في فضل الكمية فيينه	فيه وبين يقينه المضممار
ماء تدفق طاعة وسلاسة	فاذا استدر الحضر منه فنار
واذا عطف به على نا ورده	لتديره فكأنه بركار (١٥٩)
وصف الخلق أديمه فكأنما	أهدى الخلق لجلده عطار
لو لم تكن للخيول نسبة خلقه	خالته من أشكالها الاطيار (١٦٠)
وقال من أخرى :	

ضحك اللجين على سواد أديمه	وكذا الظلام تنير فيه الانجم
فكأنه بينات نعش ملبب	وكأنما هو بالثريا ملجم (١٦١)
فالتعبير ( ضحك اللجين ) حسن جدا .	

اما السري الرفاء فقد وصف فرسه في اثناء قصيدة يمدح بها  
الامير سيف الدواة الحمداني واقتصر على هذه الايات في ديوانه كله  
فقال :

واغر نهد لو طلبت به	شأو الجنائب بذهاب حضرا
طرف اذا ما اختال خلت به	صلفا من الاعراض او كبرا
ينسيك صبغ أديمه الخمرا	وتريك غرة وجهه البدر
لا يستقر كأن أربعه	فرش الثرى من تحتها جمر
وكأنه لما اكتسى عرقا	ورق الشقائق يحمل القطر
يجري ويعطفه العنان كما	عطف القضيبي وقد غدا نضرا (١٦٢)
ان وصف السري للفرس يختلف عن وصف كشاجم له ،	



فكشاجم وصفه بالماء تارة وبالنار تارة اخرى ، أما السري فقد وصفه بسرعة الريح ، بل هو يسبق الريح في عدوه ، وفرس كشاجم سهل القيادة ، بينما فرس السري يبدو أحيانا معرضا متكبرا مزهوا . وكذلك لون جلده عند كشاجم كالخلوق<sup>(١٦٣)</sup> ، بينما لونه عند السري كالخمر ، وفرس السري جامع كأن تحت أرجله جمرا يتطاير وإذا ما عرق فكأنه ورق الشقائق الحمراء التي سقط عليها المطر ، فالوصفان إذا جيدان وإن اختلفا في الأشياء ، ولكن كشاجما يزيد على السري في وصفه الثاني حيث ذكر البقع البيضاء التي تشبه الفضة ضاحكة ، وذكر نحره وصدره المرصعين بينات نعش ولجامه الذي يشبه نجم الثريا بجماله .

٣ - وصف مظاهر الحياة العامة : يظهر لنا من بعض شعر الشعارين انهما خالطا العامة من الناس أو انها تأثرا بسا وجداه من ادوات الحضارة في ذلك الوقت ، فذكر اقسما منها في شعرهما ووصفاه ، وربما كانت الرغبة في الوصف دافعا حقيقيا لهما . ومن يتصفح ديواني الشعارين يجد وصف الطعام وقدر الطعام والنار والفحم والكانسون والاقلام والدواة ( المحبرة ) والمزلة<sup>(١٦٤)</sup> والحمام والشمع والسراج والمغزل والبئر وقوارير العطر والجرار والدفتري والمروحة والآت الموسيقى والشطرنج والنرد والصولجان والبركار والمغرفة والمنديل وفص الخاتم والمضرب والبنكام والمشط<sup>(١٦٥)</sup> والابنوس والمرآة والسكين . . الخ ، وقد يعد وصف بعضها جيدا بديعا ويعد بعضها الآخر طريفا جديدا لم يتناوله غيرهما من الشعراء ، وقسم من هذه الادوات والأشياء يشترك في وصفها الشعاران وقسم آخر لم يشتركا في وصفها . فلقد وصف كشاجم الطعام فذكر سمكة مشوية وذكر السر القطايف<sup>(١٦٦)</sup> والزلايباء ، ونوعا من المرق يدعى ( طفشيل ) . ووصف ايضا جوذابة وطبرزدا<sup>(١٦٧)</sup> ومائدة فيها طعام متنوع<sup>(١٦٨)</sup> . أما السري فقد وصف حملا مشويا ودجاجة حياضية وفالودجا<sup>(١٦٩)</sup> . ولم نجد

في هذه الاوصاف تشابها يذكر بين الشاعرين في المعاني والتشبيهات  
الا ان الشاعرين وصفا قدر الطعام ، فقال فيها كشاجم :

سوداء تحدى على ثلاث	لها عجاج من الدخان
تمر في وسطها وتأتي	بلا براح ولا مكيان
بجل نار على ثراها	وبرقع حالك الجران
يحمد قوتا لغير رقد	ينهب في ساحة الخوان (١٧٠)
وقال السري فيها :	

سوداء لم تتسب لحام	ولم ترم ساحة الكرام
كأننا تحتها ثلاث	مقربات من الحمام
يلعب في جسمها لهيب	لب سنا البرق في الظلام
لها دخان تضل فيه	عجاجة الجفيل اللهام
كأننا النار انبستها	معصفرات من الضرام (١٧١)

هنا نجد بعض الالفاظ المتشابهة ، ونلاحظ ان الشاعرين استخدموا  
مخلع البسيط في النظم ، الا ان وصف السري للقدر أحسن من وصف  
كشاجم لها ، والصورة لدى السري أعنى والخيال أوسع . وللسري  
وصف اخر للقدر ، اذ شبهها بزنجية سوداء تفتح ثوبها الاصفر ،  
ووصف صوت غلى الطعام داخلها بهدر فحول الابل او رطانة نساء  
الزنج (١٧٢) وهذا ما لا نجده في شعر كشاجم .

اما النار فتبدو للسري في عدة صور ، فهي مرة ياقوتة حمراء  
مشبكة تتطاير عنها قراضة الذهب :

اذا ارتمت بالشرار واطردت	على ذراها مطارد اللهب
رأيت ياقوتة مشبكة	تطير عنها قراضة الذهب (١٧٣)
وهي مرة أخرى ذوائب راية حمراء في طرف رمح لدن او سوار	
عريض لماع يلوح في كف فتاة :	
خفقت كما خفقت ذوائب راية	حمراء في لدن الذرا خطار
عبث بها ريح الصبا فكأنها	كف تشير ييارق وسوار (١٧٤)

وهي مرة ثالثة راية صفراء في لهيبها حتى اذا ما استقرت أصبحت  
بجمرها ذهباً وبرمادها فضة :

خفقت راية ابصباح وللنا ر لهيب كالراية الصفراء  
واستقرت تحت الرماد فخلت ذهباً تحت فضة يضاء (١٧٥)  
ولكنها عند كشاجم ذات لون واحد ، وهو العقيق الاحمر ،  
اما الفحم فسبح أسود (١٧٦) :

فحسم أنارت ناره فتضمرت فيه حريقا  
فكأنهما وكأنسـه سبج قرنت به عقيقا (١٧٧)  
ولون الجمر ورد أحمر والرماد حوله كافور أبيض :  
كأنما الجمر والرماد وقد كاد يوارى من نوره النورا  
ورد جنبى القطاف احمر قد ذرت عليه الاكف كافور (١٧٨)  
وهذا الجمر الذي ينير والذي يكاد يطفى على النور نفسه عند  
كشاجم ، نلاحظه في شعر السري ياقوتا أحمر يتضوع بالدفء والحرارة  
بعد ان كان ذهباً :

عجاجتها دكناء في كل مجلس

وياقوتها الجمر الذي يتضوع (١٧٩)

والفحم سبج أسود بينما يبقى الجمر ذهباً أحمر :  
نحمله سبجا أسودا فيجعله ذهباً احمر (١٨٠)  
وهنا تشابه في الوصف ولاسيما وصف الفحم بالسبج الا ان  
السري يفوق كشاجما في وصف الجمر بالذهب مرة والياقوت أخرى ،  
لان الذهب والياقوت يلعبان بينما الورد لا يلعب ، وقد يساوى  
الياقوت العقيق . وكذلك يزيد السري على كشاجم بوصف النار عامة .  
ولعل وصف الكانون وما فيه من لهيب متأجج واختلاط بالالوان  
من نور معصفر وزرقة وحررة وخضرة وصفرة ، أبدع وأجمل ما  
وصفا به الجمر والنار ، والوصفان رائعان جيدان وهما متساويان من  
حيث الصورة والتشبيه . قال كشاجم :

وقولا لموقدنا أجج  
فناهيك من منظر مبهج  
تصاعد في حالك مدمج  
وفي صفرة التبر لم تنسج  
ترنج من ريحها السجج (١٨١)

تكاثف نور من العنصر  
تأجج في مدمج احمر  
بتايا تفتح لينوفر (١٨٢)

هلمنا بكانوثنا جاحما  
الى ان تسرى لهبا كالرياض  
فمن شعب لازوردية  
ومن عذب في اخضرار الحرير  
اذا اضطربت قلت ريحانة  
وقال السري :

كان تأجج كانوثنا  
وأحدث اخماده زرقاة  
كبركة جمر على صاجها

والقلم من الادوات الحضارية التي وصفها الشاعران ، فهو في  
شعر كشاجم فصيح يخبر عما يكتن من اسراره ، ولكنه يكي على  
الورق لكي ينقش عليه روضا مختلف الازهار ، اما نغمة ( جبره )  
فهو مثل الطل الذي يزخرف الارض بعد سقوطه عليها . وقلم كشاجم  
مقيم لا يسافر ولا يرحل ، ولكن أفعاله وأوامره تسافر وتنتقل ، ثم  
هو يطلق السجين ويسجن الطليق ، لان أوامره نافذة مسموعة :

وبين الانامل في كفـه  
اذا ما بكى في قراطيسه  
وينتشر الطل من نغمة  
مقيم وأفعاله سير  
وكم من رهين به مطلق  
وكم من طليق به مرتين (١٨٣)

وهذا القلم لا يشبه قلم السري الذي بدا لنا أخرس لا ينطق ،  
ولكنه يذرف الدمع على قرطاسه ، وهذا الدمع يوضح لنا السر  
المكتوم ، وهو ايضا كالعاشق الذي فضحته عبرته وبكاؤه ، غريبان  
لا يكسوه شيء ولكنه يكسو الناس بالخير ويعريهم بالشر ، وبعد فهو  
أسير سجين يطلق الناس من الاسار :

أخرس ينبيك بأطراقه  
عن كل ما شئت من الامر

يُدرى على قرطاسه دمة      تُبدى لنا السر وما تدرى  
كعاشق اخفى هواه وقد      نمت عليه عبرة تجرى  
تبصره في كل أحواله      عريان يكسو الناس او يعرى  
يرى أسيرا في دواة وقد      أطلق أقواما من الاسر (١٨٤)

فالقلمان يكيان ، الا ان قلم كشاجم فصيح وقلم السري عاشق  
أخرس ، وحبره عند كشاجم تقع ، بينما حبره لدى السري دمة .  
ان وصف السري يبدو أرجح وأحسن من وصف كشاجم ، لأن قلم  
السري أيضا مثقف وهو منصل يفيض في الطرس منه بحر من الافكار  
والالفاظ ، وتجرى النجوم بحريه فيطيعه القضاء ويسمعه ، ويبدو أحيانا  
ساجدا بينما تبدو الانامل راکعة من فوقه ، وأحيانا أخرى ناطقا  
او صامتا (١٨٥) .

اما قلم كشاجم فحياة حين يرضى وحية واد حين يسخط ، ومداده  
يجرى فيه دم الاعداء (١٨٦) . وهكذا يقتصر كشاجم على هذا الوصف  
للقلم .

والمحبرة في شعر السري بلورة بيضاء تلمع ، محمولة على اربع  
علائق ، وقد بدت كالسبح الاسود ، ويرشف رضاها غير متنتعة ، وهي  
كقلب السري يكتم سره ولا ينطق بشيء :

يتجاذبون الحبر من ملمومة      بيضاء تحملها علائق أربع  
من خالص البلور غير لونها      فكأنها سبج يلوح ويلمع  
ان نكسوها لم تسل فمليتها      فيما حوته عاجلا لا يطمع  
ومتى أمالوها لرشف رضاها      اداه فوها وهي لا تتمنع  
فكأنها قلبي يضن بسره      أبدا ويكتم كل ما يستودع (١٨٧)

ولكن كشاجما يضى عليها بعض الصفات التي يزيد بها على ما  
عند السري من الوصف فيختلف عنه ، اذ يشبهها بجوهرة بيضاء ،  
ويشبه حبرها بالمسك الاسود ، وبياض هذه الجوهرة مثل يباس  
العيون الذي يزينه سوادها ، ثم يأتي بعد ذلك بوصف آخر ، فيشبه

الحبر الذي تنثره الاقلام على الورق الابيض بالكحل الذي ابالته  
الدموع من المقل النجل الواسعة ، ويختتم وصفه فينعتها بأنها خرساء  
لا تتكلم :

جوهرة خصني بجوهرة	ناطت له المكرمات في عنقي
بيضاء والحبر في قرارتها	أسود كالسك جد متفق
مثل بياض العيون زينه	مسود ما شابه من الحدق
كأنما حبرها اذا ثثرت	اقلامنا طله على الورق
كحل مرته الدموع من مقل	نجل فأوفت به على يقق
خرساء لكنها تكون لنا	عونا على علم أفصح النطق (١٨٨)

ان السري يشبهها في بيته الاخير مثل قلبه المغلق انذي يكتم  
السري ، بينما يشبهها كشاجم بخرساء لا تتكلم ويكرر هذا المعنى  
نفسه تقريبا فيصفها بزنجية عجماء لا يفهم منها شيء :

زنجية عجماء الا انها بجليل تدير البرية عالمه (١٨٩)

ولعل معنى السري أدق وألطف في هذا المجال ولا سيما البيتان  
الآخران لكلا الشاعرين .

وللشمع منزلة لدى الشاعرين ، لانه يضيء فيطرد الظلام والدجاء ،  
الا أن منزلته ومكائنه أهم واجدر في شعر السري منه في شعر كشاجم  
فاوصافه كثيرة في ديوان السري . ولقد اقتصر كشاجم في ديوانه على  
وصفين للشمع ، فقال في الاول منهما :

وصفر من بنات النحل تكسى	براطها وأظهرها عواري
عذارى يقتضضن من الاعالي	اذا اقتضت من السفلى العذارى
كواكب لسن عنك بأفلات	ذا ما اشرقت شمس العقار (١٩٠)

فهي صفر الجسوم تعمل من نتاج النحل ، ومكسوة الباطن عارية  
الظاهر ، وهي كالعذارى الجميلات الا انها تفتح من الاعالي  
وكالكواكب لا يأفل ضوءها .

اما الوصف الثاني منهما فقد وصف لنا شمعة واحدة فأبدع في وصفها اذ قال :

وهيفاء من ندماء الملو      لك صفراء كانعاشق المدنف  
تكيد الظلام كما كادها      فتفنى وتقنيه في موقف (١٩١)  
اما السري فأفاض في وصف الشمع واكثر ، ولعله لم يبق شيئا  
يقال فيه ، اذ قال في شمع أهدي اليه :

جاءت هديتك التي      هي شمسنا بعد الغياب  
حابت أفق محللنا      منها بنجم او شهاب  
بسليلة النحل الكريم      شقيقة النطف العذاب  
صفر الجسوم كأنما      صيغت من الذهب المذاب  
فكان ماء الحسن اذ      شرقت به ماء الشباب  
أنسك طيب دخانها      طيب العبير او الملاب  
واذا عرتها مرضة      فشفاؤها ضرب الرقاب (١٩٢)

فكشاجم نعتها بينات النحل بينما نعتها السري بسليلة النحل ، وهذا تشابه بينهما ، وشبهها بالكواكب ولا تختلف الكواكب عن النجم او الشهاب ، الا ان السري زاد على كشاجم بالنطف العذاب وصيغت من الذهب المذاب ووصف قطراتها بماء الحسن وماء الشباب ، ودخانها أحسن من طيب العبير ، وزاد ايضا عليه فتخيل ان الشمعة تبكي ليلا كله لكي تضارع الصباح بضوئها ، وبكاؤها احيانا يكون باضطرام نار شوقها ، ودموعها ذهب اصفر ، والشمعة بصيرة في الليل بضوئها ضريبة في النهار (١٩٣) ، وهي تشبه النخلة التي ليس فيها سعف وضوؤها أترجة من النار :

كأنها نخلة بلا سعف      تحمل اترجة من النار (١٩٤)  
واغصانها من الذهب ، وهذه الاغصان عارية من الاوراق ، ولكنها تزهر لهيبا يزينا ويجملها (١٩٥) .

ومن الادوات الحضارية التي وصفها الشاعران الرحي ، فقد

وصفها كشاجم بيتين من اشعر فقط اذ قال فيها :

مللمين فوق جرف هاري      قد نحتا شبهين في نجار  
دارا كمثل الفلك الدوار      واسبلا ذيبلا من الغبار (١٩٦)

وهذا الوصف يختلف عما وصفها السري اذ قل فيها :

ومنزل نزلته ابتكارا      معاقرا في ظله العقارا  
تري به معركة جهارا      وقسطلا من حولها اشارا  
محارتين انضمتا جوارا      قد منعت احدهما القرارا  
لا تعدمان لؤلؤا صغارا      تطيره حربها غبارا  
يكحل من قسطه الزوارا      حتى يشيب منهم الاشفارا (١٩٧)

لقد زاد السري على وصف كشاجم بتخيله حدوث معركة طاحنة بين محارتين ، حيث انقلب المكان الى غبار ظاهر يتخلله سقوط بعض الذرات الصغيرة الدقيقة من الحب التي عبر عنها الشاعر باللؤلؤ ، وهذا الغبار المتطاير يسقط على اشفار العيون فيبدو عليها مثل الشيب (١٩٨) .

وختاماً نقول : ان الشاعرين قد اشتركا في وصف بعض الاشياء ، وتشابهت بعض معانيها القليلة تشابها بسيطا ، ولا سيما معاني اوصاف الطبيعة الصامتة من سحاب وبرق ورعد وثلج ومعاني بعض اوصاف الدولاب والسفينة والسك والشص وانارنج ، واختلغا في الاوصاف الاخرى جميعها ، وان معاني هذه الاوصاف والتشبيهات لم تكن مقتصرة على الشاعرين ، وانما شاركهما فيها شعراء اخرون في ذلك الوقت ولا سيما القرن الرابع الهجري ( ولست تعد من جهابذة الكلام ونقاد الشعر حتى تميز بين اصنافه ... فتفصل بين السرقة والغصب ... وتفرق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السرقة فيه ... فصار المعتدى مختلسا سارقا والمشارك له محتذيا تابعا ) (١٩٩) .

ولقد رأينا ان اوصاف وتشبيهات السري الرفاء في الغالب أحسن وألطف مما هي عند كشاجم وان السري متفوق عليه بها ، وان كان



قسم قليل من اوصاف كشاجم جيدة رائعة يساويه فيها أو يزيد عليه بعضها . اما السرقات التي اشرنا اليها فقد أكدنا ان المعاني الموجودة في قصيدة السري التي قانها في بغداد مأخوذة من كشاجم ، وهي القصيدة التي رثى بها هلالا الصابي و (ان من أخذ معنى بلفظه كان له سارقا ، ومن أخذه ببعض لفظه كان له سالخا ومن أخذه فكساه لفظا من عنده أجود من لفظه كان هو أولى به ممن تقدمه ) (٢٠٠) وان المعاني الاخرى لا يمكن البت فيها ذلك بأن بعض هذه المعاني استخدمها كثير من شعراء تلك الحقبة من الزمن وان تاريخ نظم القصائد غير معروف لدى الشعارين ( وقد اطبق المتقدمون والمتأخرون على تداول المعاني بينهم ، فليس على أحد فيه عيب الا اذا أخذه بلفظه كله او أخذه فأفسده وقصر فيه عن تقدمه ) (٢٠١) .

ولعل اشعالي أراد بقوله : ( والسري في طريقه يذهب . . ) انه تتبع خطاه في وصف الطبيعة ووصف بعض ادوات الكتابة والادوات الحضارية ووصف مظاهر الحياة الاجتماعية وبعض أدوات الترف ووصف الحياة العامة ، وان لم يكن السري وصف كل الاشياء التي وصفها كشاجم وبالعكس بالنسبة لكشاجم ، فإنه لم يصف كل الاشياء التي وصفها السري . اما الشق الثاني من قول اشعالي وهو ( وعلى قلبه يضرب ) فلم يكن دقيقا تماما ، لاننا لم نجد شيئا يتفق تماما بين شعريهما من حيث الاسلوب العام او المعنى العام . والقارئ لشعريهما يجد استخدامهما للجناس والطباق كثيرا ، وكذلك استخدامهما للالوان الحسية من بياض وسواد وحمرة وصفرة وخضرة وزرقة . . . الخ لكي يرمزا الى اوصافهما بهذه الالوان فيعبرا عن الفرح او الحزن او عمل الخير او الشر أو عن الشوق او الحب او الندم أو البهجة او السرور او الجمال أو غير ذلك مما يريدانه ، وهذا يدعى بالتدبيح (٢٠٢) . واستخدما مع التدبيح التجسيم ، اذ جسما معانيهما في صور مادية واشياء حسية . اما التشخيص وهو اطلاق الصفات الانسانية على

اوصافهما وتشبيهاتهما فكثير في شعر الطبيعة من اغيم والبرق والرعد ،  
وهو ما يسيه البلاغيون بالاستعارة المكنية . نكتفى بهذا القدر من  
الموازنة بين الشاعرين ، وسوف نعود مرة أخرى ان شاء الله لنستقصي  
ما بقي من شعرهما في الاغراض الاخرى .

### الهوامش

(١) السري الرفاء : هو ابو الحسن السري بن احمد بن السري  
الكندي الرفاء الموصلاني كان شاعرا كبيرا مجيدا من شعراء القرن الرابع  
الهجري . ولد في مدينة الموصل ، ثم انتقل الى حلب وبعدها الى بغداد .  
كانت وفاته سنة ٣٦٢ هـ ببغداد . تنظر يتيمة الدهر ١١٧/٢ - ١٨٢ ،  
ووفيات الاعيان ١/٣٥٨ - ٣٦٠ ، ومعجم الادباء ١١/١٨٢ ومعاهد  
التنصيب ٣/٢٨٠ . الخ .

(٢) كشاجم : هو ابو الفتح محمود بن الحسين بن السندي بن  
شاهك المعروف بكشاجم . ولد في مدينة الرملة بفلسطين . كان شاعرا  
مجيدا ، تنقل بين القدس ودمشق وحلب وبغداد ، وزار مصر ، ثم  
استقر بحلب . كانت وفاته في اواسط القرن الرابع الهجري . تنظر  
شذرات الذهب ٣/٣٨ وديوانه ط بيروت ١٣١٣ هـ ، وشعر كشاجم  
الرملي ، رسالة ماجستير لعبدالقادر احمد رمضان .

(٣) يتيمة الدهر : ١١٨/٢ .

(٤) يتيمة الدهر : ١١٨/٢ .

(٥) يتيمة الدهر ٢ : ١٢٠ أخذ جديد القميص : اراد سرعة يديه  
في السرقة .

(٦) يتيمة الدهر ٢ : ١٣٢ .

(٧) يتيمة الدهر ٢ : ١٣٢ - هذه عبارة الثعالبي .

(٨) يتيمة الدهر ٢ : ١٣٢ وفي ديوان كشاجم ص ٣٤٠ ( ضوء  
الشمس ) .

(٩) تنظر اليتيمة ٢ : ١٢٠ - ١٣٤ .

(١٠) ديوان كشاجم : ٣٥٩ - ٣٦٠ .

(١١) ديوان السري الرفاء - تحقيق ودراسة ٢ : ٧٦٧ وفي نسخة  
مخطوطة ( آخر سيره بمحاق ) .

- (١٢) ديوان السري - تحقيق ودراسة ٢ : ٧٠٤ .
- (١٣) ديوان السري تحقيق ودراسة ٢ : ٧٠٢ .
- (١٤) ديوان كشاجم ٣٦٠ .
- (١٥) ديوان السري ٢ : ٧٠١ .
- (١٦) ديوان كشاجم ٣٦١ .
- (١٧) ديوان السري ٢ : ٧٠٠ .
- (١٨) ديوان كشاجم ٣٦٢ .
- (١٩) ديوان السري ٢/٧٢١ .
- (٢٠) ديوان كشاجم ١١٨ .
- (٢١) ديوان السري المطبوع ٧١ والمخطوط ٢٦٢/١ .
- (٢٢) كذا في ديوان كشاجم ص ٥٥ ولعله « منتخب » بالخاء المعجمة .
- (٢٣) ديوان السري ١ : ٣١٤ وينظر ديوانه المطبوع ص ٨٠ ففيه ( من نرجس فوق الخدود فرائدا ) .
- (٢٤) ديوان كشاجم : ٢٨ .
- (٢٥) ديوان السري المطبوع : ٧ .
- (٢٦) ديوان كشاجم : ١٤٤ .
- (٢٧) ديوان السري المطبوع : ١٧٤ .
- (٢٨) ينظر الفهرست : ٢٤٠ ، ٢٤١ .
- (٢٩) الدالوية : هو الصيد في الليل بواسطة الطست والسراج .
- (٣٠) ديوان كشاجم : ١٦٢ .
- (٣١) الكواهل : جمع كاهل وأراد جوانبها . المخايل : جمع مخيلة وهي السحابة التي أوشكت ان تمطر .
- (٣٢) المرهاء : العين التي ليس فيها كحل .
- (٣٣) حماء : سوداء .
- (٣٤) العقائل : كريمات الابل . الكوم : القطعة من الابل .
- (٣٥) العقائق : جمع عقيقة : وهي ما يبدو من البرق الذي يومض خلال السحابة .
- (٣٦) ديوان السري : ٢١١ - ٢١٢ .
- (٣٧) ديوان كشاجم : ٣٠٧ .
- (٣٨) ديوان كشاجم : ١٦٤ .
- (٣٩) ديوان كشاجم : ١٦٤ - الفرع : اول ما تنتجه الناقة .
- الاذواد : جمع الذود وهي من ثلاثة ابعرة الى عشرة .

- (٤٠) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧
- (٤١) ينظر ديوان السري المطبوع : ٢٤٦ ، ١٠٩ ففيه وصفان  
آخران للسحابة لا نجدهما لدى كشاجم .
- (٤٢) ديوان كشاجم : ١٩٤ ، وتنظر ص ٣٠٧ ، ٣٦٧ - ٣٦٨ من  
ديوانه ففيه وصفان للبرق لا نجدهما لدى السري .
- (٤٣) ديوان كشاجم : ٣٠٧ - الدبار : بكسر الدال مصدر دأبرت  
اي عادت . وبفتح الدال الهلاك وربما اراد الشاعر العداوة او وقوع الشر  
بينهم كالحرب مثلا .

- (٤٤) ديوان السري المطبوع : ٦١
- (٤٥) ديوان السري المطبوع : ١٠٩
- (٤٦) ديوان السري المطبوع : ١٠٦
- (٤٧) ديوان كشاجم : ١٩٤
- (٤٨) ديوان السري المطبوع : ٢٧٧
- (٤٩) ديوان كشاجم : ٣٠٦
- (٥٠) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧
- (٥١) ديوان كشاجم : ١٦٤
- (٥٢) ديوان السري المطبوع : ٢٤
- (٥٣) ديوان كشاجم : ١٦٤
- (٥٤) ديوان السري المطبوع : ٢٥٤
- (٥٥) ديوان السري المطبوع : ٣٩
- (٥٦) ديوان كشاجم : ٣٠٦
- (٥٧) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧
- (٥٨) ديوان السري المطبوع : ٢٤٦ - ٢٤٧ - تشرى : يكثر لمعانها .
- (٥٩) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧
- (٦٠) ديوان كشاجم : ٣٦٧ - ٣٦٨
- (٦١) ديوان السري تحقيق ودراسة : ٩٩٠ / ٢
- (٦٢) ديوان السري المطبوع : ٢٥٤
- (٦٣) ديوان كشاجم : ٣٠٧ - ٣٠٨
- (٦٤) ديوان السري المطبوع : ١٠٦
- (٦٥) ديوان السري تحقيق ودراسة : ٣٢٤ / ١
- (٦٦) ديوان كشاجم : ٣٠٧ - ٣٠٨
- (٦٧) ديوان كشاجم : ٣٦٧ - ٣٦٨ - المخائق : نوع من الملابس  
وكذلك اليلامق .

(٦٨) ديوان السري المطبوع : ١٠٩ - ١١٠ - الثوب المسير : هو الذي فيه خطوط زهو من البرود . الثوب المحبر : الذي فيه نقوش جميلة حسنة .

• (٦٩) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧ .

• (٧٠) ديوان السري المطبوع : ٢٤٧ .

• (٧١) ديوان كشاجم : ٢١١ .

• (٧٢) ديوان كشاجم : ٣٧٨ .

• (٧٣) الآل : السراب .

• (٧٤) ديوان السري المطبوع : ٢٣٠ .

• (٧٥) ديوان السري المطبوع : ٢٢٠ - ٢٢١ .

• (٧٦) ينظر الديوان المطبوع : ص ٧ حيث يصف الليل بحتلى ثكلى .

• (٧٧) ينظر ملحق ديوان السري : ١٥/٢ واليتيمة ١٧٠/٢ - ١٧٣

- ١٧٤ وينظر ديوانه المحقق ١٧٦/١ والمطبوع ١٣٥ - ١٣٦ .

• (٧٨) ديوان كشاجم : ٢٤١ - الشعيرة : هنة تصاغ من فضة أو

حديد على شكل الشعيرة تكون مساكا لنصاب النصل . ينظر ص ٤٣٨

من ديوانه ففيه وصف للهِلال ، اذ ينعته بخلخال ساف مفصوم .

• (٧٩) ملحق ديوان السري المحقق : ٤١/٢ وينظر ديوان المعاني

٣٤١/١ .

• (٨٠) ينظر ديوان السري المحقق ٨٥٣/٢ ومن غاب عنه ٥٧ وسرور

النفس ٦٧/١ واليتيمة ١٧٨/٢ ونسمة السحر ٣٢٣/١ ونثار الازهار :

٥ . واسرار البلاغة ٣٣٠ . وينظر ديوانه المطبوع : ١٣ ، ١٥٢ .

• (٨١) تروى هذه المقطوعة ايضا للسري في ديوانه المحقق ٥٩٣/٢ ،

وقد رويت في اكثر المصادر له ما عدا محاضرات الادباء ٣٢٠/٢ ووردت

في حلبة الكميث ٣٤٦ ومعاهد التنصيص ١٤١/١ بغير نسبة .

• (٨٢) ديوان كشاجم : ٢٩٨ .

• (٨٣) ديوان السري ١٥٧ واليتيمة ١٧٣/٢ .

• (٨٤) ينظر ديوان السري المطبوع : ٩٩ - الشابورة : لم نجد لها

معنى في المعاجم ولعله اراد سلسلة من الزرد .

• (٨٥) ينظر ديوان السري : ٢٠٥ .

• (٨٦) ديوان كشاجم : ٤٣٨ .

• (٨٧) ديوان كشاجم : ٣٦٩ .

• (٨٨) ديوان كشاجم : ٤٠٧ .

• (٨٩) ديوان السري المطبوع : ١٧٩ .

(٩٠) ديوان كشاجم : ١٩٦ - المسك اسود اللون والكافور ابيض اللون .

- (٩١) ديوان السري المطبوع : ٤٠ واليتيمة ١٣٧/٢ .
- (٩٢) ديوان كشاجم : ١٢٤ .
- (٩٣) ينظر ديوان كشاجم : ١١٥ .
- (٩٤) ينظر ديوان كشاجم : ٤٣٨ .
- (٩٥) ينظر ديوان السري المطبوع : ٩٨ وينظر نهاية الارب ١٤٥/١ .
- (٩٦) ديوان السري المطبوع : ٢٦ .
- (٩٧) ديوان السري تحقيق ودراسة : ١٧٦/١ .
- (٩٨) ديوان كشاجم : ٢٤٩ .
- (٩٩) ديوان السري المطبوع : ٣٥ .
- (١٠٠) ديوان السري المطبوع : ٩٣ .
- (١٠١) ينظر ديوان السري المطبوع : ٤٠ .
- (١٠٢) ديوان السري تحقيق ودراسة : ٥٢٥/١ .
- (١٠٣) ديوان كشاجم : ١٨١ .
- (١٠٤) ديوان السري المطبوع : ٦٥ ، ١٨٩ وينظر المحقق ٢١٤/١ .
- (١٠٥) لم نجد غير هذه المقطوعة في ديوان كشاجم في وصف السفينة وله ثلاثة ابيات في وصف النهر ص ١٧٧ حيث وصفه بأفغوان يتلوى .

- (١٠٦) الساج : شجر صلب الخشب ، والعمر : شجر السرو .
- (١٠٧) ديوان كشاجم : ٢٤٥ .
- (١٠٨) ديوان السري المطبوع : ١٨٩ .
- (١٠٩) ديوان السري : ٢٣٢ .
- (١١٠) ينظر ديوان السري : ٩٦ ، ١٤٥ - ١٤٦ .
- (١١١) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٤٥ - ١٤٦ ، ١٨٩ ، ٢٣٢ .
- (١١٢) ينظر ديوان السري : ١١ - ١٢ .
- (١١٣) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٦٥ - ١٦٦ ، ٢٧ - ٢٨ .
- (١١٤) ديوان كشاجم : ٤٦٧ - ٤٦٨ .
- (١١٥) ينظر ديوان كشاجم ٣٤٦ - ٣٤٧ اذ يصف الاسماك بالخناجر البيض ، وهذه المقطوعة تروى في ديوان السري ، وقد نقلتها المحققة من كتابي ديوان المعاني ٣٤٠/١ ونهاية الارب ٣١١/١ ولم تشر الى الديوان .
- (١١٦) ديوان السري : ٦ - ٧ .

- (١١٧) ملحق ديوان السري المحقق ٣/٢ ونهارية الارب ١٦٥/٣ .
- (١١٨) ديوان السري المطبوع : ٦ - ٧ .
- (١١٩) تنظر ص ١٧٧ ، ١٤٦ ، ١٧٠ ، ٢٠٤ ، ١٠ ، ١٣ ، ٢٦٧ ،
- ١٥٧ ، ١٨٩ من ديوان السري المطبوع . الجوشن : اسم الحديد الذي  
يلبس من السلاح .
- (١٢٠) تنظر ص ٦٢ - ٦٣ ، ١٤٦ مع الصفحات السابقة من ديوان  
السري المطبوع .
- (١٢١) القريس : سمك يطبخ .
- (١٢٢) ديوان كشاجم ٢٢ - ٢٣ .
- (١٢٣) ديوان السري : ١٧٦ .
- (١٢٤) ديوان السري تحقيق ودراسة : ٢١٤/١ .
- (١٢٥) الخلق : ضرب من الطيب .
- (١٢٦) ديوان كشاجم : ٣٧٢ - ٣٧٣ وينظر زهر الاداب ٥٣٢/١
- ونهاية الارب ٢٦٩/١١ .
- (١٢٧) ديوان السري المطبوع : ٧٣ .
- (١٢٨) ينظر ديوان كشاجم ص ٢٣٤ ، ٢٧ ، ١٧٦ .
- (١٢٩) ينظر ديوان السري ص ٦٨ ، ١٣٣ ونهاية الارب ٢٧٦/١١ ،

٢٧٩

- (١٣٠) ديوان كشاجم : ١٧٧ - ١٧٨ .
- (١٣١) ديوان السري المطبوع : ٦٢ وينظر نهاية الارب ٢٢٤/١١ .
- (١٣٢) ديوان السري المطبوع : ١٥٦ .
- (١٣٣) ديوان السري المطبوع : ١٤١ .
- (١٣٤) ديوان كشاجم : ٦٢ وينظر نهاية الارب ٢٣٠/١١ .
- (١٣٥) ديوان السري المطبوع : ٩٩ .
- (١٣٦) ديوان كشاجم : ٩٨ .
- (١٣٧) ديوان كشاجم : ٤٠٠ - ٤٠١ .
- (١٣٨) ديوان السري المطبوع : ٢٤٧ .
- (\*) ينظر ديوان كشاجم : ٦٣ ، ٦٨ ، ١٥١ ، ٢٣٦ ، ٢٧٥ ، ٩٦ ،
- ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ١٧٩ ، ٧٨ ، ٤٨٠ وينظر ديوان السري المطبوع : ٣٥ ،
- ١٣٣ ، ١٥٣ وينظر نهاية الارب ٣٩/١١ ، ١١٦ وحلبة الكميت : ٢٢٦ .
- (١٣٩) ديوان كشاجم ٤٢٥ .
- (١٤٠) ديوان كشاجم ٤٢٥ .
- (١٤١) ديوان السري المطبوع : ٣٥ .

- (١٤٢) ديوان السري المطبوع : ٥٠ .
- (١٤٣) ديوان كشاجم ٢٥٣ ونهاية الارب ١٢٥/١١ .
- (١٤٤) ديوان كشاجم ٢٤٢ - يلاحظ هنا ان المحققة الكريمة اثبتت في المتن لفظة ( الخمر ) مكان ( الجمر ) وكان الاولى بها ان تثبت هذا اللفظة اي الجمر فهي اصح واقوم .
- (١٤٥) ديوان السري المطبوع : ١٤١ - ١٤٢ . وينظر نهاية الارب ١١٣/١١ .
- (١٤٦) ديوان السري المطبوع : ٦٤ وينظر ديوان المعاني ٣٥/٢ - ٣٦ .
- (١٤٧) تنظر ص ٩٩ من ديوانه المطبوع .
- (١٤٨) ديوان كشاجم ٣٨٩ .
- (١٤٩) ديوان السري المطبوع : ١٦٠ .
- (١٥٠) المنديل : العود الطيب وقيل شجر طيب الرائحة ينبت في الهند .
- (١٥١) ديوان كشاجم : ١٥٤ - ١٥٥ .
- (١٥٢) ديوان كشاجم : ١٩٠ وينظر نهاية الارب ٣٦/١١ ومحاضرات الادباء ٢٦٠/٢ .
- (١٥٣) ديوان السري المطبوع : ٦٠ وديوان المعاني ٣٥/٢ ونهاية الارب ١٨٢/١١ .
- (١٥٤) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٤٨ ونهاية الارب ١٨١/١١ - ١٨٢ .
- (١٥٥) ديوان كشاجم : ٢٤١ .
- (١٥٦) ديوان السري الرفاء - تحقيق ودراسة - ملحق الديوان ٢ ص ٢٦ وينظر نهاية الارب ١٦٩/١١ وحلبة الكميت ٢٥٨ والمحجوب ورقة ١٢٨ ظ .
- (١٥٧) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٢ ١٣٩٦ ، ١٨٧ - ١٨٨ .
- (١٥٨) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٩٠ وتنظر اليتيمة ١٧٩/٢ .
- (١٥٩) الناورد فارسي بمعنى القتال والجولان ، والبركار آلة للرسم ذات ساقين .
- (١٦٠) ديوان كشاجم ٢٢٠ - ٢٢١ وينظر نهاية الارب ٥٩/١٠ ومحاضرات الادباء ٢٨٥/٢ .
- (١٦١) ديوان كشاجم : ٤٣٧ .
- (١٦٢) ديوان السري المطبوع ١٢٦ والمحقق ٤٩٣/١ .
- (١٦٣) الخلق : ضرب من الطيب اذ غر اللون .



- (١٦٤) المزملة : صخرة مجوفة يوضع فيها الماء للتبريد والتصفية .
- (١٦٥) البركار مر تعريفها والبنكام : لفظ يوناني وهو ما يقدر به الساعة النجومية .
- (١٦٦) القطايف : نوع من الطعام يعمل من الدقيق والسكر ويخلط بماء الورد .
- (١٦٧) الجوزابة : طعام يتخذ من سكر وارض ولحم . والطبرزد : طعام يتخذ من الدقيق والسكر واللوز ويعجن بماء الورد .
- (١٦٨) ينظر ديوان كشاجم : ٦١ ، ٧٤ ، ١٩٧ ، ٣٧١ ، ٤٩٨ .
- (١٦٩) الحماضية : بضم الحاء وتشديد الياء الدجاجة التي تطبخ مع الاترج واللوز وماء الورد . والفاوذج : نوع من الحلويات . ينظر ديوان السري : ٩٥ ، ١٩٤ ، ٢٦٧ . وتنظر اليتيمة ١٨١/٢ واحسن ما سمعت ١٠٠ .
- (١٧٠) ديوان كشاجم : ٤٦٦ .
- (١٧١) ديوان السري المطبوع : ٢٣٧ - ٢٣٨ وتنظر اليتيمة ١٨٠/٢ .
- (١٧٢) ينظر ديوان السري : ٦١ ، ١٣٨ واليتيمة : ١٧٦/٢ .
- (١٧٣) ديوان السري : ٦٠ واليتيمة ١٧٧/٢ ونهاية الارب ١١٧/١ .
- (١٧٤) ديوان السري : ١٤٥ .
- (١٧٥) ديوان السري : ١١ .
- (١٧٦) السبع : خرز اسود .
- (١٧٧) ديوان كشاجم : ٣٥٥ .
- (١٧٨) ديوان كشاجم : ١٩٦ .
- (١٧٩) ديوان السري المطبوع : ١٦٩ .
- (١٨٠) ديوان السري المطبوع : ١٣٨ .
- (١٨١) ديوان كشاجم : ٩٤ - ٩٥ .
- (١٨٢) ديوان السري المطبوع : ١٣٩ .
- (١٨٣) ديوان كشاجم : ٤٨٢ - ٤٨٣ .
- (١٨٤) ديوان السري المطبوع : ١٤١ ونهاية الارب ٢٦/٧ .
- (١٨٥) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٥١ ، ١٧٠ ، ٢٣٥ .
- (١٨٦) ينظر ديوان كشاجم : ١٤٢ .
- (١٨٧) ديوان السري المطبوع : ١٦٨ وينظر زهر الادب ٢٢٨/٢ .
- (١٨٨) ديوان كشاجم : ٣٦٨ .
- (١٨٩) ديوان كشاجم : ٤٣٣ .
- (١٩٠) ديوان كشاجم : ٢٣٥ .

- (١٩١) ديوان كشاجم : ٣٥٠
- (١٩٢) ديوان السري المطبوع : ٤٠ - ٤١
- (١٩٣) ينظر ديوان السري المطبوع : ٧٥ ، ١٣٦
- (١٩٤) ديوان السري المطبوع : ١٣٦
- (١٩٥) ينظر ديوان السري : ١٣٦ ، ١٨٦ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦
- (١٩٦) ديوان كشاجم : ٢٢٧
- (١٩٧) ديوان السري المطبوع : ١٤٤
- (١٩٨) تنظر ص ١١ من ديوان السري المطبوع ففيها وصف اخر للرخسى
- (١٩٩) الوساطة بين التنبي وخصومه : ١٨٣ السرق : السرقة .
- (٢٠٠) كتاب الصناعتين : ١٩٧
- (٢٠١) كتاب الصناعتين : ١٩٧
- (٢٠٢) ينظر الفن ومذاهبه في الشعر العربي ص ٢٣٢

-- □ --

## مصادر البحث

### ١ - المخطوطة

- ١ - التيفاشي ( أحمد بن يوسف بن أحمد ) - سرور النفس بمدارك الحواس الخمس - مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت رقم ( ٢٣٠١ أدب ) .
- ٢ - الحدني ( الدكتور حبيب حسين ) - ديوان السري الرفاء - تحقيق ودراسة - رسالة دكتوراه من كلية الآداب بجامعة القاهرة مخطوطة سنة ١٩٧٣ م ج ١ ج ٢ .
- ٣ - الرفاء ( السري ) - المحب والمحبوب والمشغوم والمشروب - مخطوطة سنة ٦٤٦ هـ نسخة مكتبة ليدن المرقمة الان ( ٥٥٩ ) .
- ٤ - رمضان ( عبدالقادر أحمد ) - شعر كشاجم الرمل - رسالة ماجستير من كلية الآداب بجامعة القاهرة مخطوطة سنة ١٩٦٥ م .
- ٥ - الفيسعاني ( ضياء الدين يوسف بن يحيى بن الحسين بن المؤيد ) - نسمة السحر بذكر من تشيع وشعر - ج ١ مصور لدى الاستاذ رشيد الصفار ببغداد .

### ٢ - المطبوعة

- ٦ - ابن خلكان - وفيات الأعيان - القاهرة مطبعة بولاق ١٢٩٩ هـ .
- ٧ - ابن منظور ( جمال الدين الخزرجي ) - نثر الأزهار في الليل والنهار - القسطنطينية ١٢٩٨ هـ .
- ٨ - ابن النديم - الفهرست - مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٤٨ هـ .
- ٩ - الأصفهاني ( الراغب ) - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء - القاهرة سنة ١٢٨٧ هـ .
- ١٠ - الثعالبي ( أبو منصور ) - أحسن ما سمعت - القاهرة مطبعة الجمهور سنة ١٣٢٤ هـ .
- ١١ - الثعالبي ( أبو منصور ) - من غاب عنه المطرب - بيروت المطبعة الأدبية ١٣٠٩ هـ .
- ١٢ - الثعالبي ( أبو منصور ) - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر - مطبعة السعادة سنة ١٩٥٦ .

- ١٣- الجرجاني ( عبدالقاهر ) - أسرار البلاغة - القاهرة ١٩٤٨ م .
- ١٤- الجرجاني ( علي بن عبدالعزيز ) - الوصاية بين المتنبي وخصومه - ١٩٥١ عيسى البابي الحلبي .
- ١٥- الحصري ( أبو اسحق القيرواني ) - زهر الاداب وثمر الالباب - القاهرة سنة ١٩٢٩ م .
- ١٦- الحنبلي ( ابن العماد ) شذرات الذهب في اخبار من ذهب ج ٣ - القاهرة طبعة حسام الدين القدسي ١٣٥٠ هـ .
- ١٧- الرفاء ( السري ) - ديوان السري الرفاء - طبع ونشر مكتبة القدسي سنة ١٣٥٥ هـ .
- ١٨- شوقي ضيف ( الدكتور ) - الفن ومذاهبه في الشعر العربي - دار المعارف ١٩٦٥ القاهرة .
- ١٩- العباسي ( أبو الفتح عبدالرحيم ) - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص - القاهرة دار الطباعة المصرية سنة ١٢٧٤ هـ .
- ٢٠- العسكري ( أبو هلال ) - ديوان المعاني ج ١ ج ٢ - طبع ونشر مكتبة القدسي ١٣٥٢ هـ - القاهرة .
- ٢١- العسكري ( أبو هلال ) - كتاب الصناعتين الكتابة والشعر - القاهرة سنة ١٩٥٢ عيسى البابي الحلبي .
- ٢٢- كشاجم ( أبو الفتح محمود بن الحسين ) - ديوان كشاجم - بيروت المطبعة الانسية ١٣١٣ هـ .
- ٢٣- كشاجم ( أبو الفتح ) - ديوان كشاجم - بغداد وزارة الاعلام سنة ١٩٧٠ تحقيق خيرية محمد محفوظ .
- ٢٤- النواجي ( شمس الدين محمد بن الحسن ) - حلبة الكميت في الادب والنوادر المتعلقة بالخمريات - القاهرة سنة ١٢٧٦ هـ ، ١٢٩٩ هـ .
- ١٥- النويري ( شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب ) - نهاية الارب في فنون الادب الاجزاء ١ ، ٣ ، ٧ ، ١٠ ، ١١ .
- ٢٦- ياقوت ( أبو عبدالله الحموي الرومي ) - ارشاد الارب الى معرفة الاديب ( معجم الادباء ) ج ١١ .

# الامالة في نحو الموصل العربية

د . خالد اسماعيل عاي

قسم الدراسات الشرقية / كلية الآداب

قبل ان نبدأ بدراسة الامالة في الموصل من المفيد أن نذكر نبذة تاريخية عن الامالة في انقراءات واللهجات العربية قديما .

اتفق النحاة والقراء على أن الامالة أن ( تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو الياء )<sup>(١)</sup> . .

وأول من استعمل قديما مصطلح ( الامالة ) ، على حد علمي ، للدلالة على ما سبق هو سيبويه في مواضع عديدة وبشكل مطرد مما يدل على استقرار هذا المصطلح لديه . وربما كان هذا المصطلح مفهوما في عصره ، لانه لم يسر الى تفسيره او تعريفه<sup>(٢)</sup> . وقد اختار لفظة الامالة ، كما يظهر ، لاسباب صوتيه وذلك لتبيان جنوح الالف والفتحة من حال الارتفاع في انهم الى الاستفال وتقريبهما من الياء والكسرة اللتين هما في اسفل النغم<sup>(٣)</sup> .

واشار الى هذا المعنى ايضا ابن يعيش في شرح المفصل بقوله ( وكذلك في الامالة قربوا الالف من الياء لان الالف تطلب من النغم أعلاه والكسرة تطلب من انهم اسفله وأدناه فتنافرا ، ولما تنافرا أضحت الفتحة نحو الكسرة والالف نحو الياء فصار الصوت بين بين فاعتدل الامر بينهما وزال الاستثقال الحاصل بالتنافر )<sup>(٤)</sup> .

وقد استعمل سيبويه مصطلحي ( النصب ) وأقل من ذلك ( الفتح ) بصيغتهما الفعلية وبالمعنى ذاته للدلالة على ما لا يمال أو على ضد الامالة ،

نحو ( وناس كثير لا يميلون الألف ويفتحونها ) و ( منهم من ينصب في الوقف )<sup>(٥)</sup> .

وقد درس سيويه الامالة وضوابطها وموانعها تفصيلا ، كما حدد الذين اخذت عنهم الامالة أحيانا ، وهم اهل الحجاز وتميم وأسد وقيس ممن ترتضى عرييته ، ولم يحاددهم احيانا اخرى ، واكتفى بعبارة ( ناس او كثير من العرب ، أو ومنهم او وقال قوم ، سمعناهم يقولون ... الخ ) .

ونستنتج من ثقل سيويه عن هؤلاء أنهم لم يكونوا متقنين قبائل فيما بينهم على ما يمال وما لا يمال ، بل ان الخلاف كان حتى ضمن القبيلة الواحدة ، كما نستدل من قوله : ( وجميع هذا لا يميله ناس كثير من بني تميم وغيرهم )<sup>(٦)</sup> . كما ان اهل الحجاز ايضا لم يكونوا سواء في الامالة ، ، كما يدل على ذلك الخبر الاتي : ( وهي لغة بعض اهل الحجاز فاما العامة فلا يميلون )<sup>(٧)</sup> .

ونستدل من اقواله ايضا على أن الامالة كانت فاشية في قبائل عربية اخرى اكثر من فشوها في التي اخذت اللغة عنها . وهي القبائل التي يقول عنها سيويه أنه لا يؤخذ بلغتها<sup>(٨)</sup> .

اما التوزيع الجغرافي للامالة قديما فقد قام حليم رابين C. Rabin بدراسته دراسة مفصلة في كتابه الموسوم :

Ancient Westarabian London 1951

كما اشار الى ذلك ايضا الدكتور عبدالفتاح شبلي : في اندراسات القرانية واللغوية ٧٢ - ٩٦ ، والدكتور احمد علم الدين الجندي : اللهجات العربية في التراث ٢٠٣ - ٢٢٠ وغيرهم من المحدثين . ويستفاد مما جاء عند هؤلاء أن الامالة كانت شائعة عند كثير من القبائل العربية ولكن بدرجات متفاوتة ، وانها كانت اكثر شيوعا في شرق الجزيرة من غربها ، علما بان هجرة القبائل تجعل الامالة متداخلة هنا وهناك . وقد اشار النحاة والقراء قديما الى ان ( الفتح لغة اهل الحجاز والامالة لغة

عامة اهل نجد من تميم واسد وقيس ) الجزري : النشر ٣٠/٢ ، وانظر  
ايضا الاشموني : شرح الالفية ٧٦٣/٣ ، ابن يعيش : شرح المفصل ،  
القسم التاسع ١٢٥٢ ، والدكتور ابراهيم أنيس : في المهجت العربية  
٦٠ - ٦٣ . ولم يخالف في ذلك الا ابن الانباري : اسرار العريسة  
٤٠٦ (٩) .

وقد اهتم سيبويه والنحاة عامة بدراسة ضوابط الامالة وموانعها ،  
ولم يدرسوا درجاتها كما فعل انقراء الذين قسموها الى قسمين : امالة  
شديدة ، وامالة متوسطة . كما اطلقوا مسميات اخرى على الامالة منها  
الاضجاع والبطح والكسر . وتقيض ذلك : الفتح والنصب والتفخيم .  
كما قسموا الفتح الى اقسام : الفتح الشديد او المحض او التفخيم  
المحض ، والفتح المتوسط او الترقيق او التفخيم (١٠) .

وسأفصل القول فيما يلي عن الامالة اليوم عند المسلمين من اهل  
الموصل خاصة . والمقصود بالامالة هنا هو كالامالة قديما ، وهو ان  
( تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالفاء نحو الياء ) .

وتنتشر الامالة بهذا المعنى في العراق في الحواضر القديمة الواقعة  
على نهر دجلة والقريبة منه بدء من تكريت والدور وييجي والشرقاط  
والموصل وما حولها من انقري والقصبات التي يقطنها النصارى الذين  
تؤثر عنهم الامالة في لهجاتهم العربية مثل : بحزاني وبرطلا وألقوش  
وتلكيف وكرمليس ... الخ . كما انها لهجة جوالي النصارى وكذلك  
اليهود ، حيثما حلوا ولا سيما في بغداد والبصرة .

وقد قسم حليم بلان H. Blanc في كتابه :

1. Iraqi Arabic Studies. Washington, D.C. 1962
2. Communal Dialects in Bagrdad

اللهجات العراقية العربية الى قسمين : لهجة ( قِلْتْ ) ولهجة

(كَلِمَت) حيث تعدّ اللهجة الاولى اقدم اللهجتين المذكورتين في بلاد ما بين النهرين .

وتنقسم لهجة (قِلْت) الى ثلاث مجموعات كبيرة : مجموعة الانضول ، ومجموعة انفرات ، ومجموعة دجلة . ويمثل مجموعة الفرات لهجة مدينة دير الزور ، كما يمثل مجموعة دجلة لهجة جوالي انصارى وكذلك اليهود فيما مضى في مدينة بغداد ، ولهجة نصارى بجزانسي قرب الموصل . كما يقسم ياستروف<sup>(١١)</sup> مجموعة الانضول الى اربع مجموعات صغرى هي : لهجة ماردين ، ولهجة ديار بكر ، ولهجة سمرت ، ولهجة كوزلك ساسون .

وفيما عدا ذلك فان الامالة تنتشر في معظم انحاء العالم العربي اذ لا يكاد قطر يخلو منها من عسان شرقا وحتى مراكش غربا . ومبعث هذا الانتشار الواسع هو هجرة القبائل العربية اذن الفتح الاسلامي وبعده واستقرارها في مختلف الامصار العربية . وهي القبائل التي أثر عنها الامالة قليلا أو كثيرا .

وقبل ان ابدأ بدرس الامالة في الموصل لابد من ابداء بعض الاراء حول الافكار التي جاء بها بلان في كتابيه السافين والتي تابعه فيها دارسو اللهجات ومنهم ياستروف<sup>(١٢)</sup> . فأولا اقول ان لهجات جوالي النصارى وكذلك اليهود لا تمثل الامالة لوحدها . فان الامالة في العراق وغيره لا ترتبط بمذاهب معينة ، وانما هي من الخصائص الصوتية للهجات عربية قديمة سبق القول عليها . وخير ما يشلها في العراق لهجة الموصل بمن فيها من مسلمين ونصارى وتليها تكريت والدور . وان النصارى واليهود في بغداد جلهم من الذين هاجروا اليها من الموصل ونواحيها ومن تكريت ومن غيزهما من الحواضر التي في الشمال . ولا يشير هذا الى ان الامالة كانت من خصائص اللهجة البغدادية قديما او حديثا ، وهو ما وهم فيه بروكلمان ايضا<sup>(١٣)</sup> .

واما سبب الامالة في لهجات النصارى واليهود ، فانه يعود كما



أظنّ اما الى ان هؤلاء اصلا كانوا من القبائل أو البطون العربية التي  
يؤثر عنها الامالة والتي تنصرت أو تهودت فيما بعد ، واما أنها كانت  
لها لهجات اخرى واختلطت بعد هجرتها الى العراق وبلاد الشام بالعرب الذين  
كانوا هناك والذين كانوا يساون في كلامهم فانتقل ذلك اليهم . وقد  
تكون الامالة عندهم نتيجة هذين السببين معا . والذي يشير الى ان سبب  
الامالة عند النصارى واليهود ليس هو الدين أن نصارى فلسطين ومصر  
مثلا لا يعرف عنهم إمالة الألف في كلامهم وهذا بدوره يؤمىء الى ان  
الإمالة من خصائص اللهجات العربية الشرقية والشمالية الشرقية .

ثانيا - ان الامالة في دير الزور ليست من خصائص لهجات الفرات  
اليوم . وانما هي تدخل ضمن مناطق الامالة في شمال شرق جزيرة  
العرب ، وان وقوعها على الفرات هو من قبيل المصادفة . وهي تكون  
جيبا في المنطقة التي تمتاز بالتفخيم الذي هو ضد الامالة ، ومن بعده  
الفتح الذي هو بين بين وعليه معظم اللهجات العربية اليوم (١٤) .

ثالثا - ان تقسيم بلان للهجات العراق الى مجموعتين : مجموعة  
( قِلْتْ ) ومجموعة ( كِلْتْ ) لا يتسم بالدقة التامة . فأن اختياره  
لكلمة ( قِلْتْ ) يدل على ان الذي يميز هذه اللهجة هو نطق القاف كما  
تنطق في الفصحى ، وان تاء الفاعل للمتكلم مضمومة فيها ، كما هو الحال  
في الفصحى أيضا . ولكننا نجد ان في هذه اللهجة ولا سيما في القبائل  
التي تسكن خارج المدن أو في الضواحي من ينطق القاف جيبا مصرية ،  
ويضم في الوقت ذاته تاء الفاعل للمتكلم ، فيقول : ( كِلْتْ ) . فلا تعد  
( قِلْتْ ) تمثل هذه اللهجة تمثيلا صحيحا .

ولهذا فأنني أرى من الاولى أن تقسم لهجات العراق الى مجموعتين  
كثيرتين تتدرج فيهما مجموعات اصغر هما :

اولا ، مجموعة ( أَكَلْتْ وَبَيْتْ ) بضم الحرف الذي يسبق الهاء  
ضمير الغائب ، وبأصمات الهاء نفسها ، وتقابل في الفصحى : أَكَلْتْ  
وبَيْتْ .

ثانيا ، مجموعة ( أكله وبيته ) بفتح الحرف الذي يسبق الهاء ضمير الغائب ، وبأصمات الهاء نفسها ايضا . وتقابل في الفصحى كذلك أكله وبيته .

وتناظر المجموعة الاولى لهجة ( قلت ) والثانية لهجة ( گلت ) عند حميم بلان ولكن بشكل أشمل وأدق ، متخلصين من التناقض الحاصل ضمن المجموعة الاولى بين ( قلت ) و ( گلت ) .

وتمثل مجموعة ( يته ) جميع اللهجات العراقية العربية التي تشترك في ضم الحرف الذي يسبق الهاء ضمير الغائب الذي يلحق الاسم او الفعل سواء بسواء ، ومنها ما ينطق القاف قافا ، ومنها ما ينطقها گافا مصرية . وفي هذه المجموعة ثلاث مجموعات صفرى :

أولا ، مجموعة تمتاز بالامالة وتمثلها لهجة الموصل وتكرت وتقع على دجلة .

ثانيا ، مجموعة التفخيم ، وتمثلها لهجة هيت وهي التي تنحو بالالف نحو الواو ، وتقع على الفرات .

ثالثا ، مجموعة الفتح وهي التي تنطق الالف بين بين وعليها اغلب العرب . وتنتشر بين دجلة والفرات في الجزيرة العراقية وفي مدينة حديثه على الفرات ، وكذلك غرب الفرات عند بعض البدو وتنحدر جنوبا حتى الكويت .

أما مجموعة ( يته ) فتمثل جميع اللهجات العراقية التي تشترك بفتح الحرف الذي يسبق الهاء ضمير الغائب الذي يلحق الاسم والفعل ، ومن هذه المجموعة مجموعات أصغر تنطق القاف گافا مصرية أو جيما معطّشه او ياء أو غينا . وتنتشر من سامراء على دجلة ، والرمادي على الفرات حتى تشمل جنوب العراق بما في ذلك مدينة بغداد ، التي مازالت فيها جيوب من لهجة ( يته ) وهي اللهجة الاولى . وان هذا التقسيم العام لا ينفي بالطبع وجود جيوب من اللهجة الاولى في الثانية ومن الثانية في الاولى ولكن الغالب هو ما ذكرنا .

من دراسة خصائص الامالة في الموصل نستطيع أن نميز نوعين من الامالة :

١ - امالة شديدة وتشمل :

- أ - امالة الفتحة التي تسبق تاء التانيث المربوطة نحو الكسرة .
- ب - امالة الف المد في أوزان معينة من الجموع نحو الياء المكسور ما قبلها . والفرق بين امالة الفتحة والالف هنا هو في الكم لا في النوع .

٢ - امالة متوسطة ، مثل امالة ألف المد في اوزان معينة من الاسم نحو الياء .

ولم أجد في لهجة الموصل شواهد على الامانة الخفيفة المعروفة في بعض اللهجات العربية الدارجة في سوريا ولبنان وفلسطين ومصر ، والتي تسبق تاء التانيث المربوطة .

ومن أجل سهولة التصنيف سندرس الموضوع على اساس امالة الفتحة او الالف وليس على اساس اقسام الامالة من متوسطة او شديدة .  
امالة الفتحة :

تمال الفتحة التي تسبق تاء التانيث المربوطة امالة شديدة تماثل الكسرة التي تلحق الاسم المجرور . ومن ملاحظة جملة من الاسماء المنتهية بتاء التانيث المربوطة نجد أن الفتحة المذكورة تماثل في أحوال معينة ، وتنصب في احوال أخرى . فهي تماثل اذا سبق تاء التانيث المربوطة أحد الحروف الآتية :

ب ، ت ، ث ، ج ، ح ، خ ، د ، ذ ، ر ، ز ، س ، ش ، ف ،  
ك ، ل ، م ، ن ، و ، ي

وتنصب اذا سبقها حروف الاستعلاء السبعة وهي :-

ص ، ض ، ط ، ظ ، غ ، ق ، خ

وكذلك حروف الحلق التالية :-

ح ، ع ، هـ

وتعوزني الشواهد على نصب الفتحة قبل الهمزة وذلك بسبب أن الهمزة تخفف عادة في نهاية الكلمة . الا انني أظن أن ما يجري على سائر حروف الحلق الثلاثة السابقة من كونها تمنع الامالة يجري على الهمزة لو احتفظت بنطقها الاصلي .

وكذلك حرف الراء اذا لم ينقلب غينا كما هي القاعدة . فيكون مجموع الحروف التي تمنع امالة الفتحة التي تسبق تاء التأنيث المربوطة اثني عشر حرفا .

ومن أجل توضيح ما سبق نورد الامثلة الاتية على امالة الفتحة اولا ثم على نصبها ثانيا :

#### ١ - امالة الفتحة

ب - جَبَّة : بكسر ضمة الجيم قليلا وامالة فتحة الباء ، من جَبَّة .  
حَبَّة : من حَبَّة .

غَكْبَّة : بفتح وتشديد الكاف المفتوحة ، من رَكْبَة .

غَقْبَة : بفتح وتشديد القاف المفتوحة ، من رَقْبَة .

شَغْبَة : من شَرْبَة . وهي القلَّة التي يشرب فيها الماء .

طَيْبَة : من طَيِّبَة .

عَتَبَة : من عَتَبَة .

كَبَّة : بكسر ضمة الكاف قليلا ، من كَبَّة .

لَعْبَة : بكسر ضمة اللام قليلا ، من لَعْبَة .

صَحْبَة : بكسر ضمة الصاد قليلا ، من صَحْبَة ، ولكن بمعنى

حكاية .

ت - سَكْتَة : من سَكْتَة .

لَفْتَة : من لَفْتَة .

تَخْتَة : من تَخْتَة وتَخْت من الفارسي العرب

فَوْتَة : بواو المد ، من فَوْتَة .

مَوْتَة : بواو المد ، من مَوْتَة .

ث - ليس في هذا الحرف شواهد كثيرة . نذكر منها :

ثائه : من ثلثة " بحذف اللام .

لثته : من لثته " .

نكثته : من نكثته " .

ج - حجته : بترقيق كسرة الحاء ، من حجته " .

جياجه : بامالة الالف واسقاط الدال ، من دجاجة " .

دفعجه : من درجة " .

عوججه : عووجه " بمعنى الدرب الضيق بعد منعطف . وكان

حقها أن تقرأ بواو المد ولكن قرئت بفتح العين لتفريقها

عن عوجا بواو المد من عووجهاء . وليس في الفصح

عووجه " بالمعنى السابق .

مسنججه : بفتح الميم ، من مسنرجه " بكسر الميم وهي المصباح

الذي فيه القتيل . وكل ما كان على وزن مفعلة من

الفصح يقبل مفعلة " بفتح الميم في لهجة الموصل .

د - باغنده : بامالة الالف وتسكين الغين ، من باردة " .

حديده : من حديدة " .

حادته : من حادة " .

دوده : من دودة " .

عدده : من عدة ولكن بمعنى اللوم والتقريع .

عوده : من عودة " بمعنى العصا او العود .

قَعنده : من قَعنده " .

مخدته : باخفاء كسرة الميم ، من مخدته " .

د - ليس في هذا الحرف الا شواهد قليلة . نذكر منها :

أخذه : من أخذه " .

لذته : من لذته " .

- ز - جَزَّه : من جَزَّه .
- جَنَازَه : بفتح الجيم ، من جِنَازَه " بكسر الجيم .
- خَبَّازَه : من خَبَّازَه .
- عَنَزَه : من عَنَزَه .
- قَمَزَه : من قَمَزَه " بمعنى قفزة .
- وزَّه : باسقاط الالف ، من إوزَّه .
- س - دَفَسَه : من دَفَسَه " بمعنى رَفَسَه .
- دَوَّاسَه : من دَوَّاسَه . محلة من محال الموصل العتيقة .
- مَنَدَرَسَه : من مَدْرَسَه ، دون قلب الراء غيًّا لانها من الفصح
- مَكْنَسَه : بفتح الميم ، من مِكْنَسَه .
- نَجَاسَه : من نَجَاسَه .
- ش - دَشِيشَه : من دَشِيشَه " باخفاء فتحة الدال .
- غَمَشَه : من رَمَشَه .
- خَشَه : من خَمَشَه .
- عِيشَه : من عِيشَه .
- فَغَشَه : من فَرَشَه .
- ف - غَجَفَه . من رَجَفَه .
- سَعَفَه : من سَعَفَه .
- قَفَه : بكسر ضمة القاف قليلا ، من قَفَه .
- لَقَه : من لَقَه .
- ك - حَكَّه : من حَكَّه .
- دَبَنَكِه : من دَبَنَكِه .
- دَعَنَكِه : من دَعَنَكِه .
- دَكَّه : من دَكَّه .
- سَكَّه : بترقيق كسرة السين ، من سِكَّه .
- سَمَكِه : من سَمَكِه .

ل - أَكَلِه : من أَكَلِه " .

بَدَلِه : من بَدَلِه " .

بَصَلِه : من بَصَلِه " .

بَغَلِه : من بَغَلِه " .

تَقَلِه : من تَقَلِه " .

خَتَلِه : من خَتَلِه " .

زَعَلِه : من زَعَلِه " .

قَتَلِه : من قَتَلِه " .

قَمَلِه : من قَمَلِه " .

م - حَفِه : بكسر ضمة الحاء قليلا ، من حُرمة بمعنى زوجة أو امرأة

حَمِه : من حَمِه " .

زَحِه : من زَحِه " بمعنى التكلف .

شامِه : من شامِه " وهي الخال .

شَحِه : من شَحِه " .

عَظِه : من عَظِه " .

عَمِه : من عَمِه " .

لَحِه : من لَحِه " .

لَقِه : بكسر ضمة اللام قليلا ، من لَقِه " .

ن - جَنِه : من جَنِه " .

حَفِه : من حَفِه " .

حَنِه : بترقيق كسرة الجاء ، من حَنِه " وهي الحِنَّاء .

صَفِه : من صَفِه " بمعنى التأمل .

عَجِه : من عَجِه " .

فَتِه : بترقيق كسرة الفاء ، من فِتِه " .

قَغِه : بكسر ضمة القاف قليلا ، من قَرْنِه " بمعنى زاوية أو ركن

كَنِه : من كَنِه " .

و - جَزَوْه : من جَزَوْه " . وهي الآلة التي تطحن فيها القهوة .

خَطْوِه : من خَطْوَة " .

قَهْوِه : من قَهْوَة " .

عَجْوِه : من عَجْوَة " .

٢ - نصب الفتحة :

ح - غِاحِه : رائِحَة " بأمالة الالف واندماج الهمزة بالالف الممالة .

غَوْحِه : بواو المد ، من رَوْحَة " .

صِيْحِه : بياء المد ، من صِيْحَة " .

فَقْنَحِه : من فَرْنَحَة " .

مَفْعَوْحِه : بفتح الليم ، من مِفْرَوْحَة " .

مَكِيْحِه : من مَكِيْحَة " .

خ - طَبَخِه . من طَبَخَة " .

كَفَخِه . من كَفَخَة " .

مَصَاخِه : من مَسَاخَة بمعنى فضح المعاييب .

وَسَخِه : بأمالة فتحة الواو ، من وَسَخَة " .

نَفَخِه : من نَفَخَة " .

ص - بَخَصِه : من بَخَصَة " . وهو النقص والعوجاج في السطح

شيء ما .

حَصَّه : بترقيق كسرة الحاء ، من حِصَّة " .

قَفَصِه : من قَرَصَة " .

قَوْصِه : بواو المد ، من قَرَصَة " بمعنى رغيف الخبز .

ض - بِيَضِه : بياء المد ، من بِيَضَة " .

خَضَّه : من خَضَّة " .

رِيَاضِه : من رِيَاضَة " .

عَضَّه : من عَضَّة " .

فَضَّه : من فِضَّة " بترقيق كسرة الفاء .



- ط - بطه : من بطة .  
 طباطه : من طباطة .  
 غلطة : من غلطة .  
 نقطه : بكسر ضمة النون قليلا ، من نقطة .  
 ظ - كلمات هذا الحرف قليلة جدا منها :  
 غليظه : من غليظة .  
 ع - بكتوعة : بواو المد ، من بكتوعة .  
 بيعه : بياء المد ، من بيعة وهي كنيسة النصارى .  
 تسعه : من تسعة .  
 دمه : من دمنة .  
 دفعه : من دفعة .  
 شمه : من شمة .  
 لدغه : من لدغة .  
 غ - صوغه : بواو المد ، من صوغه بمعنى الهدية .  
 صياغه : من صياغة .  
 لدغه : من لدغة .  
 مدبغة : من مدبغة .  
 ق - حقه : بكسر ضمة الحاء قليلا ، من حقة وهو الوزن المعروف .  
 خوقه : بواو المد ، من خرقة بمعنى قطعة من قماش .  
 طبقة : من طبقة .  
 مرققة : من مرققة .  
 معلقة : بفتح الميم ، من معلقة .  
 لزقه : من لصقة بالابدال .  
 ه - آهه : من آهة .  
 سفاهه : من سفاهة .  
 كريهه : من كريهة .

أما حرف الراء فالاصل فيه ان ينقلب غنيا . وحرف الغين هو متن  
الحروف التي تمنع الامالة كما سبق القول . وحيثما وجدت الراء على  
حالتها فهي على الاعم الاغلب في الدخيل وأسماء الاعلام . وسيأتي الكلام  
على هذا في موضعه .

وأما الهمزة فحكمها ان تخفف ولهذا لم أجده شواهد عليها ولكن  
حالتها حال حروف الحلق التي تمنع الامالة كما أشرنا الى هذا فيما  
مضى .

أما امالة الفتحة عند النحاة ، فقد ذكر ذلك سيويه في نهاية الكلام  
عن باب الامالة بجملة واحدة قائلا : ( وقال سمعت العرب يقولون :  
ضربت ضربه وأخذت أخذه ، شبه الهاء بالالف فأمال ما قبلها كما  
يسيل ما قبل الالف ) (١٦) .

أما القراء فقد فصلوا ذلك . وذهبوا فيه مذهبين امالة سائر  
الحروف قبل هاء التانيث . وهو مذهب الكسائي ومن تابعه ، ومذهب  
أبي بكر بن مجاهد وأصحابه وهو فتح ما فيه قبل هاء التانيث حرف من  
عشرة أحرف : منها حروف الاستعلاء السبعة وهي الصاد والضاد والظا  
والغين والحاء والقاف ، ومنها الحاء والمين وهما حرفان حلقيان . والعاشر  
الالف في غير الكلم وهي : الصلاة والزكاة والحياة والنجاة ومناة وهيئات  
هيئات وذات ولات واللات . وكذلك اتفقوا على الفتح اذا كان قبل  
الهاء حرف من اربعة أحرف وهي ( أكهر ) اذا لم يكن قبل حرف من  
هذه الاربعة ياء ساكنة أو كسرة (١٧) . والمذهب الثاني يكاد يوافق امالة  
ما قبل هاء التانيث في لهجة الموصل .  
امالة الف المد :

لامالة الف المد أحكام خاصة في الاسم والفعل بيانها كما يأتي :-  
الاسم :  
المفرد .

## ١ - وزن فاعِل ( فاعِلَة )

تمال الف كل اسم على وزن فاعِل ( فاعِلَة ) إمالة متوسطة مهما كان الحرف الذي يسبق الألف أو يليه . ويصاغ وزن ( فاعِلَة ) بتسكين العين : فاعله ، ووزن ( فاعِل ) بترقيق كسرة العين .

أ - من السالم .

مثل : ياعِد ( ياعِده ) من بارِد ، جامع ، من جامع ، سابع ( سابعه ) من سابع ، سَامِع ( سَامِعَه ) من سامع ، صابِغ ( صابِغه ) من صابغ ، وصابر ( صابره ) من صابر . والاعْلَب ( الاعْلَبه ) قلب الراء هنا غينا لكيلا تلتبس بالكلمة السابقة لها . صَاعِد ( صَاعِدَه ) من صاعد ، طَالِع ( طَالِعَه ) من طالع ، قَاعِد ( قَاعِدَه ) من قاعد ، نَازِل ( نَازِلَه ) من نازل .

## ب - من المثاليين الواوي واليائي .

مثل : واحد من واحد ، وإغم من وارِم بمعنى منتفخ . من جرح أو مرض . وإقف ( وإقفه ) من واقف ، يابس ( يابسَه ) من يابس .

## ج - من الاجوقين الواوي واليائي .

تصاغ مثل هذه الاسماء بتخفيف همزة ( فاعِل ) ياء وادغام الألف الإمالة فيها . فتشدد نتيجة لذلك الياء في وزن ( فاعِل ) ويحرك الحرف الأول بالحركة المناسبة وهي الكسرة المرفقة ، مثل : خَيْف من خائف ، خَيْس من خائس ، غَيْج غائج من رائج ، ضَنْيَع من ضائع ، حاوي من حاوي من حاوٍ بإمالة الألف وابقاء الواو غير المنقلبة على حالها .

أما وزن ( فاعله ) فلا يقع فيه مثل هذا الادغام والتشديد ، وإنما تختزل هنا الف الإمالة الى الحركة المناسبة وهي الفتحة وتسكين الياء

المخففة من الهبزة ، مثل : خَيْفِه من خائفة ، خَيْسِه من خائسة ،  
غَيْيَحِه من غائحه من رائحة ، ضَيْتَعِه من ضائعة .

د - من الناقص .

مثل : نِاسِي ( نِاسِيَه ) من ناسي ، رِاضِي ، من راضي جِانِي من  
جاري ، حِافِي ( حِافِيَه ) من حافي ، دِافِي ( دِافِيَه ) ، من دافي عِاصِي  
( عِاصِيَه ) من عاصي ، سِلْقِي من سلقية ، بِلْعِي من بلي ، غِبالِي  
( غِبالِيَه ) من غبالي .

٢ - وزن فِعَال ( فِعَالَة ) .

ويصاغ هذا الوزن باخفاء كسرة الحرف الاول وامالة الف المد  
امالة متوسطة . وهو وزن قليل الشيوخ ، مثل : قَتِيل من قتيل ،  
فِعِاش من فِراش ، لِبِاس من لباس من حِرام ، حِزام ، قِلَادَة .

٣ - ما كان منتهيا بالالف الممدودة او المقصورة .

مثل : حَفَبَا بفتح الحرفين الاولين وامالة الالف امالة متوسطة  
بمعنى الصراخ من حَرَبَاه أو واحرَبَاه وهو النداء الخارج للاستغاثة ،  
عَتَمَا بفتح الحرفين الاولين وامالة الالف بمعنى الظلمة من العَتَمَة او  
( العَتَمَى ؟ ) ، وَحَمَا من حماة ، وَحَبَلِي بكسر ضمة الحاء قليلا  
وامالة الالف المقصورة من حَبَلَى ، وَكَمَا من كَمَاة بتخفيف الهمزة .  
وهذا ما يذكره سيويه بقوله ( وما يملون الف كل اسم كانت في آخره  
الف زائدة للتأنيث او لغير ذلك ) الكتاب ٢/ ٢٦١ .

الجمع

تمال الف المد في الجمع في الاوزان الاتية . وامالهما نوعان ،  
متوسطة وشديدة .

الامالة المتوسطة

## ١ - وزن فِعْلَان

ويصاغ هذا الوزن باخفاء كسرة الحرف الاول مثل : غَزْلَان  
من غَزْلَان جمع غزال ، خَفِيفَان خِرْفَان جمع خروف ، جَفِيَان من  
جَرَبَان جمع جراب ، حَصِفَان من حَصْرَان جمع حصيرة ، لَحِقَان من  
لَحِقَان جمع لحاف .

## ٢ - وزن فِعَال

ويصاغ هذا الوزن باخفاء كسرة الحرف الاول مثل : حِبَال من  
حِبَال جمع حَبَل ، غَجَال من رَجَال جمع رَجُل ، جِبَال من  
جِبَال جمع جَبَل ، كَلَاب من كِلَاب جمع كَلْب ، جِمَال من  
جِمَال جمع جَمَل ، جِحَاش من جِحَاش جمع جِحَاش ، سِلَال من  
سِلَال جمع سِلَلة ، بَغِيَال من بَغِيَال جمع بَغْل .

## ٣ - وزن فَوَاعِل

### أ - جمع فاعل

مثل : شَوَادِي من شَوَادِي جمع شَادِي بمعنى قود ، نَوَادِي من  
نَوَادِي جمع نَادِي ، جَوَامِع من جَوَامِع جمع جَامِع ، شَوَاطِي من  
شَوَاطِي جمع شَاطِئ ، خَوَاتِم من خَوَاتِم جمع خَاتِم ، حَوَاشِي من  
حَوَاشِي جمع حَاشِيه .

### ب - جمع اوزان اخرى

مثل : بَرَاغِي من بَرَاغِي جمع بَرَاغِي ، قَوَاطِي من قَوَاطِي جمع  
قَوَاطِيه ، جَنَاسِي من جَنَاسِي جمع جَنَسِيَّة ، كَفَاسِي من كَرَاسِي جمع  
كُرسي .

## ٤ - وزن فَعَالِل

ويصاغ هذا الوزن بادغام الالف الممالة بالياء المخففة من الهمزة ،  
فتشدد نتيجة لذلك الياء المذكورة مثل : حَدَيْيَق من حَدَائِق جمع  
حَدِيقَة صَغِيْف من صَرَائِف جمع صَرِيفَة ، خَزَيِّن من خَزَائِن جمع

خَزِينَةٌ ، حَدِيدٌ من حَائِد جمع حَدِيدَةٌ ، عَجِيبٌ من عَجَائِب جمع عَجِيبَةٌ .

٥ - وزن مناعل .

مثل : مطِاعٍ من مطَارِح جمع مطَرَح ، مِناقل من مِناقل جمع منقلة ، مغَاوِد من مَرَاوِد جمع مِرْوَدَةٌ بمعنى الاقراط ، مَكَاحل من مَكَاحل جمع مِكلحكة ، مَكَانِس من مَكَانِس جمع مِكنسة .

الامالة الشديدة .

تمال اوزان معينة من الجموع امالة شديدة . وفيما يأتي بيان ذلك :

١ - وزن فَعَالِين .

مثل : قَصَّيِّين من قَصَّايِن جمع قَصَّاب ، حَمَّلِين من حَمَّالِين جمع حَمَّال ، خَيْيِّطِين من خَيْطَائِين جمع خَيَّْاط ، حَيَّلِين من حَيَّالِين جمع حَيَّال ، كَذَّيِّين من كَذَّايِن جمع كَذَّاب ، بَزَّيِّين من بَزَّازِين جمع بَزَّاز ، زَبَّيِّين من زَبَّالِين جمع زَبَّال ، حَدِيدِين من حَدَّادِين جمع حَدَّاد ، نَجِيفِين من نَجَّارِين جمع نَجَّار .

٢ - وزن فَعَاعِيل .

مثل : حَمِيمِيل من حَمَامِيل جمع حَمَّال ، قَصِيصِيْب من قَصَاصِيْب جمع قَصَّاب ، سَكِيكِين من سَكَاكِين جمع سَكَّيْن .

٣ - وزن فَوَاعِيل .

مثل : فَوَرِيْس من فَوَائِس جمع فَاوَنَس ، طَوَرِيْحِين من طَوَاخِين جمع طَاوِنة ، نَوَرِيْعِين من نَوَاعِيْر جمع نَاعُوْر ، سَوَرِيْطِيْن من سَوَاطِيْر جمع سَاطُوْر ، خَوِيْتِيْن من خَوَاتِيْن جمع خَاوَن ، مَوَرِيْن من مَوَاعِيْن جمع مَاعُوْن غَوَرِيْزِين من رَوَازِيْن جمع رَاوَزَنه ، جَوِيْمِيْس من جَوَامِيْس جمع جَامُوْسَه ، جَوَرِيْعِيْش من جَوَارِيْش جمع جَارُوْشَه وهي الرَجِي من الاسنان .

٤ - وزن مفاعيل •

أ - جمع مفعال ( مفعول ) •

مثل : مَقْسِيَّيح من مَفَاتِيح جمع مفتاح ، مَعِيلِيْق من مَعَالِيْق جمع معلاق ، مَجِيذِيْف من مَجَاذِيْف جمع مجداف ، مَقْصِيَّيْص من مَقْصِيَّيْص جمع مقاصيص ، بَسِيَّيْنِغ من بَسَامِيْر ( مَسَامِيْر ) جمع بسمار •  
ب - جمع مفعول ( مفعوله ) •

مثل : مَجِيْنِيْن من مَجَانِيْن جمع مجنون ، مَكِّيْتِيْب من مَكَاتِيْب جمع مكتوب ، مَلْعِيْن من مَلَاعِيْن جمع ملعون ، مَغْرِيْجِيْج من مَرَاْجِيْج جمع مرجوحة ، مَسِيْجِيْن من مَسَاْجِيْن جمع مسجون •

٥ - أوزان متفرقة •

مثل : تَنِيْنِيْغ من تَنَائِيْر جمع تنور ، دَنِيْنِيْغ من دَنَائِيْر جمع دينار ، زَنِيْبِيْل من زَنَائِيْل جمع زنبيل ، عَنِيْقِيْد من عَنَائِيْد جمع عنقود ، صَنِيْدِيْق من صَنَائِيْق جمع صندوق ، بَزْرِيْزِيْن من بَزَائِيْر جمع بزونة ، قَنِيْدِيْل من قَنَائِيْل جمع قنديل ، دَكِيْكِيْن من دَكَاكِيْن جمع دكان ، مَزْرِيْغِيْب من مَزَارِيْب جمع مزرية ، زَنِيْسِيْغ من زَنَائِيْر جمع زنبور ، عَصِيْفِيْغ من عَصَافِيْر جمع عصفور • ونلاحظ في جميع الامثلة السابقة انه اذا جاء بعد الالف حرف مكسور بعده ياء وبعد الياء حرف آخر ، تكون الامالة شديدة •

الفعل

لا يمال من الفات الافعال الا الف ( فاعل ) وذلك كما يأتي :

فاعِل •

أ - الماضي •

مثل : قَاتَلَ من قَاتَلَ ، عَاتَبَ من عَاتَبَ ، شَاوَرَ من شَاوَرَ ، غَافَلَ من غَافَلَ ، قَابَلَ من قَابَلَ ، نَاوَشَ من نَاوَشَ ، صَالَحَ من صَالَحَ ، عَاوَنَ من عَاوَنَ ، حَاسَبَ من حَاسَبَ •

## ب - المضارع •

مثل يقاتل من يقاتل ، يعاتب من يعاتب ، يصالح من يصالح ،  
يتصالح ، يعاون من يتعاون ، يشاوغ من يشاور ... الخ •

## ج - الأمر •

مثل : قاتل ، عاتب ، صالح ، عاون ، شاوغ

## ملحوظة •

هناك عدد من الحركات التي لا تنال فيها الفتحة التي تسبق تاء  
التأنيث المربوطة عدا ما سبق ذكره وكذلك الف المد • ويمكن تحديد  
ما لا ينال فيما يأتي :

## ١ - الدخيل •

وهذا مصدره اما من :

أ - اللغة الفصحى مثل : ضابط ، كاتب ، شاعر ، نايب ، حاكم ،  
قاضي ، جابي ، نادي ، مجلة •

ب - اللغات الاجنبية مثل : قنفه ، كوشه ، قشله عبه ،  
كانغد ، جكام •

ج - اللهجات المجاورة التي لا تنيل ، مثل : جريه من قريه ،  
جربه من قربه ، جفاب باخفاء كسرة الجيم من جراب ، راعي (غاعي) •  
٢ - اسماء الاعلام مثل : سالم ، غانم ، حازم ، خالد ، صابر ،  
هاشم ، نافع ، غنازي ، صالح ، حمزه ، ناجيه ، حديقه ، سعيده ،  
شكريه ، مكه ، دجله •

٣ - الاوزان الاتية في الافراد مثل : فعال ، كخيّاط ، فعّال  
كخيّاطه ، وفّال ككتاب وخذل وغاز من راس ووال وشفت ناس  
بالامالة من ناس ، وفعلاء كعفجا من عرجاء وجفبا من جرباء وعوصا  
بواو المد من عوصاء وطغشوا من طرشاء •



أما في الجمع فلا يزال جمع فعّاله وهو فعّلات مثل : سيارات  
خياطات وخبازات وكذاّ بات ... الخ .

٤ - الحروف ، مثل : ما ولا والّا وأما وحتى ، واسم الإشارة  
هذا وهذاك .

أما سبب الأمانة قديما وحديثا فهو كما أظن وكما قال الأقدمون  
والمحدثون في مصنفاتهم وجود الكسرة او الياء بجوار الفتحة او الألف  
ولما شاع ذلك واستتب في اللغة أميل أيضا حيث لا توجد كسرة او ياء  
على القياس أو لكثرة الاستعمال .

والكنه مع وجود هذه الاسباب فإن هناك الكثير ممن لا يميل .  
فيمكن بناء على هذا أن نضيف سببا آخر ، وهو وجود الاستعداد  
الصوتي لدى الذين يميلون للأمانة .

## الهوامش

- (١) الجزري : النشر في القراءات العشر ٢/٣٠ .
- (٢) سيبويه : الكتاب ٢/٢٥٩-٢٧٠ .
- (٣) المصدر نفسه ٢/٢٥٩ .
- (٤) ابن يعيش : شرح المفصل ٩/١٢٥٣ .
- (٥) الكتاب ٢/٢٦١ وانظر ايضا ٢/٢٦٣ ، ٢/٢٦٤ ، ٢/٢٦٥ ، ٢/٢٦٦ ، ٢/٢٦٨ .
- (٦) الكتاب ٢/٢٧٠ .
- (٧) المصدر نفسه ٢/٢٦١ .
- (٨) المصدر نفسه ٢/٢٦٤ .
- (٩) انظر عن انتشار الأمانة في اليمن ، شلبي : الدراسات القرآنية ٩٥ ، يوهان فك : العربية ١٥٦ هامش ٤ .
- (١٠) الجزري : النشر ٢/٢٩-٣٠ .

11. Otto Jastrow : Der III Stamm des dreiradikalen Verbums in den arabischen qeltu - Dialekten, In : ZDMG Band 123 -- Heft 2 1973 s. 252 ff.

- \* C. Brockelmann : Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen I / 141 - 142 ;
  - \*\* J. Cantineau : E'tudes de linguistique arabe. Paris 1960 .
  - \*\*\* De Lacy , O'leary : Comparative Grammar of the Semitic Languages. Amsterdam, Philo Press 1969 ( Reprint ) P. 95-96 .
13. C. Brockelmann : Handbuch der Orinentalistik 3/228 .

- (١٤) د. خالد اسماعيل : الف التفخيم في لهجات الجزيرة العراقية . مجلة كلية الاداب ١٥/١٩٧٢ .
- (١٦) الكتاب ٢/٢٧٠ .
- (١٧) شلبي : الدراسات القرآنية ٢٣٨-٢٣٩ .

## المراجع والمصادر

### العربية : (أ) المصنفات السليمة

- ١ - سيبويه . ادساب ، ت ١ القاهرة ١٣١٧ هـ جزءان طبعة مصورة عن بولاق . مكتبة المثنى . بغداد ٢/٢٥٦-٢٧٠ .
- ٢ - ابن جنى : الخصائص . تحقيق محمد علي انجار . القاهرة ١١٧٩ هـ = ١٦٥٢ م ، ١/٥٣٥ .
- ٣ - ابن جنى : سر صناعة الاعراب . تحقيق مصطفى السقا ١ القاهرة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٤ م ص ٥٨ .
- ٤ - ابن الانباري : اسرار العربية . تحقيق محمد بهجة البيطار . دمشق ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٧ م دمشق ٤٠٦-٤١١ .
- ٥ - السيوطي : الاشباه والنظائر . ط ٢ حيدر آباد الدكن ١٢٦٠ هـ = ١٣٤٢/٢ .
- ٦ - ابن فارس : لصاحبي . تحقيق مصطفى الشويمي . بيروت ١٩٦٤-١٣٨٣ .
- ٧ - ابن يعيش : شرح المفصل . تحقيق د ج . يان لايرج ١٨٨٣ . القسم التاسع ١٢٥٢ - ١٢٦٨ .
- ٨ - الاشموني : شرح الألفية ط ١ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . بيروت : دار الكتاب العربي ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م ٣/٧٦٢-٧٦٣ .
- ٩ - انزجاني : الجمل : نشر وتحقيق ابن أبي شنب ط ٢ باريس ١٣٧٦-١٩٥٧ م ٣٦٢ .
- ١٠ - الجزري : النشر في القراءات العشر . محمد الضباغ . جزءان . القاهرة . مطبعة محمد مصطفى .
- ١١ - الداني : الموضح لمذاهب القراء . ( مخطوط . نسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة : تصوير جامعة الدول العربية ) .
- ١٢ - أبو حيان : البحر المحيط ( مخطوط )  
وقد افادني بهذين المخطوطين الاخ الزميل طارق انجاني .
- (ب) المصنفات الحديثة .
- ١٣ - د . ابراهيم أنيس : في اللهجات العربية . ط ٣ القاهرة ١٩٦٥ ص ٦٩-٦٠ .
- ١٤ - د . صبحي الصالح : دراسات في فقه اللغة . دمشق ١٣٧٦ هـ = ١٩٦٠ م .
- ١٥ - بوهان فك : العربية . نقل وتحقيق د . عبد الحليم انجار . القاهرة ١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م ١٥٦ وهامش رقم ٤ .
- ١٦ - د . عبدالفتاح شلبي : في الدراسات القرآنية واللغوية الآمال في

القراءات واللهجات العربية ط ٠ ط ٢ القاهرة ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م  
 ( رسالة ماجستير ) • وهذه الرسالة هي خير ما كتب عن الآماله عند  
 المحدثين في العربية •  
 ١٧- د. أحمد علم الدين الجندي : اللهجات العربية في التراث ١٣٨٤ هـ  
 = ١٩٦٥ م ( اطروحة دكتوراه ) ٢٠٣ - ٢٢٠ •  
 والمصنفان الاخيران يقدمان قائمة غنية عن المؤلفات التي تعنى بالآماله  
 تفي بغرض الدارس •

### في اللغات الاجنبية

18. C. Brochermann : Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. Hildesheim 1961. I / 141 - 142
19. C. Rabin : Ancient Westarabian, London. 1951
20. De Lacy O'leary : Comparative Grammar of the Semitic Languages. Amsterdam Philo Press. 1469 ( Reprint ) 95-96.
21. H. Blanc : Iraqi Arabic Studies In : Arabic Dialect Studies A selected Bibliography Ed. by Harvey Sobelman. Washington D. C. 1962.
22. Communal Dialects in Baghdad Cambridge Mass. 1964.
23. O. Jastrow : Der III Stamm des dreirdikaligen Verbums in den arabischen geltu - Dialekten. In : ZDMG Band 123 - Heft 2 ' 1973 ' 252-261.

# بسم مبرزة القبروله

بقلم  
الدكتور طاهر مظفر العبيد  
كلية الآداب / جامعة بغداد

بعد ان فتح العرب الاسكندرية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) توجه القائد عمرو بن العاص الى طرابلس (١) وفتحها في سنة ٢٢ للهجرة (٢)، وكان يطمح على الاستمرار في فتح الساحل الافريقي الشمالي . فاستأذن الخليفة على ذلك ، الا ان عمر بن الخطاب لم يوافق على توسع العرب نحو الغرب بعيدا (٣) . وعندما استخلف عثمان ( رضي الله عنه ) عزل عمرو بن العاص وعين عبدالله بن ابي سرح (٤) واليا على مصر في عام ٢٥ للهجرة (٥) .

ويبدو ان الوالي عبدالله بدأ يفكر في التوسع غربا بعد توليه ادارة مصر مباشرة ، اذ تشير بعض النصوص انه كان يبعث المسلمين في جرائد الخيل يغيرون على اطراف افريقية ( تونس ) فيصيبون الكثير من الانفس والاموال (٦) . والظاهر انه كان يكتب بتفاصيل غزواته تلك وما يصيبه عقب كل غزوة من اموال الى الخليفة يستأذنه في الفتح ، ويجب اليه التوسع ، ويزين له الفوائد التي يجنيها العرب من فتح تونس .

وقد وافق الخليفة عثمان على غزو تونس في سنة ٢٧ للهجرة (٧) ، وندب الكثير من العرب فتجمع جيش كبير (٨) ، تعداده عشرين الفا من المحاربين (٩) ، معظمهم من العرب القاطنين في المدينة والمناطق المحيطة بها (١٠) .

وكان يقود الجيش الروماني « جريجوريان »<sup>(١١)</sup> الذي تطلق عليه النصوص التاريخية العربية اسم جرجير<sup>(١٢)</sup> ، وجرت معركة فاصلة في موضع يعرف بـ « سبيطة » قتل فيها قائد الجيش الروماني . وتشير بعض الروايات ان عبدالله بن الزبير هو الذي قتل القائد الروماني<sup>(١٣)</sup> . توجه على اثرها القائد عبدالله بن ابي سرح الى مركز اقامة الروم في قرطاجنة فحاصرها حصارا شديدا حتى فتحها<sup>(١٤)</sup> .

لم تمكث هذه الحملة في تونس بعد انفتح طويلا ، فقد طلب الروم من عبدالله بن سعد ان يخرج من المنطقة مقابل ثلاثمائة قنطار من الذهب يؤدونه جزية في كل عام ، فقبل ذلك منهم ، وكان في شرط الصلح ان ما اصاب المسلمون قبل الصلح فهو لهم وما اصابوه بعد الصلح ردوه عليهم<sup>(١٥)</sup> . وانسحب عبدالله بن سعد بجيشه دون ان يول عليهم احد<sup>(١٦)</sup> . وقد تملك الروم الخوف والرعب فلجؤا الى الحصون والمعقل ، ولعلمهم ادركوا قوة العرب المتنامية ، وايقنوا ان جيوشهم سوف تعود ثانية في يوم قادم قريب<sup>(١٧)</sup> .

من المؤكد ان عبدالله بن سعد لم يشيد ، في المنطقة التي شغلتها مدينة القيروان فيما بعد ، معسكرا او مدينة<sup>(١٨)</sup> ، وانما ، كما يظهر من رواية ابن عذارى ، أن عبدالله ضرب فسطاطه في ارض القيروان<sup>(١٩)</sup> . ولم يكن العرب يطيلون المقام في البلاد بعد انتهاء المعارك ، بل كانوا يسارعون بالعودة الى المشرق فيلتحقون بمراكزهم الاصلية في مصر وفي الشام ، والسبب في اسراعهم بالرجوع ، هو انه لم يكن لهم وقتئذ بافريقية معقل حصين يحميهم ، ولا مدينة خاصة بهم يلتجئون اليها بعد المعارك لاصلاح شؤونهم ، واستجماع قواتهم ، وتضميد جراحهم ، وتجديد اسلحتهم<sup>(٢٠)</sup> . ويستشف من رواية للبلاذري ان العرب كانوا يعودون الى مصر لانه لم يكن لهم يومئذ قيروان ولا مصر جامع<sup>(٢١)</sup> . وغزا عبدالله بن ابي سرح أراضي تونس مرة ثانية في عام ٣٣ للهجرة حين نقض اهلها العهد الذي ابرمه معهم في عام ٢٧ للهجرة<sup>(٢٢)</sup> .

ويبدو ان العرب المسلمين لم يشرعوا حتى هذا العام في الاستيطان بالمنطقة التي احتلوها في غزواتهم السابقة لجنوبي تونس حتى كانت سنة ٣٤ للهجرة حين بدأ معاوية بن حديج اولى غزواته لاراضي تونس (٢٣) . ففي غزوته الاولى ، استولى على قصور كثيرة ، وغنم غنائم كبيرة ، وانتهى به المطاف عند قمونية ، وهي موضع مدينة القيروان ، ثم مضى الى جبل يقال له القرن (٢٤) ، واتخذ له قيروانا عند هذا القرن وبقي حتى عودته الى مصر (٢٥) . وغزا تونس للمرة الثانية في عام ٤٠ للهجرة (٢٦) . وتدل بعض النصوص التاريخية ان معاوية اقام في القرن ثلاثة اعوام وبنى هنالك بيوتا بالطوب (٢٧) .

وفي عام ٤٦ للهجرة توجه عقبة بن نافع لغزو المغرب (٢٨) ، ويقال ان معاوية بن ابي سفيان قد ولاء ولاية المغرب (٢٩) ، غير ان ابن عذارى يشير (٣٠) ان معاوية بن ابي سفيان عزل معاوية بن حديج عن افريقية واقر ولايته على مصر فقط ، ، ووجه عقبة بن نافع القهري (٣١) .

يستشف مما رواه ابن عبدالحكم ان القائد عقبة بن نافع قد جرد عدة حملات عسكرية على مدن تونس ومقاطعاتها بغية احكام السيطرة عليها في عام ٥٠ للهجرة ، فيشير انه نزل مغمداش من اقليم سرت وبلغه وهو فيها ان اهل ودان قد تقضوا عهدهم الذي ابرموه مع العرب الفاتحين ، فخلف عقبة بن نافع جيشه تحت قيادة عمر بن علي القرشي وزهير بن قيس البلوي في مدينة مغمداش وسار بنفسه مع اربعمائة فارس واربعمائة بعير وثمانمائة قرية حتى قدم ودان ففتحها واسر ملكها . ثم تحرك نحو جرمه ، وهي مدينة فزان العظمى ، فدعاهم الى الاسلام فاستجابوا . ثم مضى الى قصور فزان فافتتحها قصرا قصرا حتى انتهى الى اقصاها . ثم تحرك الى خاوار . وهو قصر عظيم على رأس المفازة في وعورة على ظهر جبل ، وهو قصبة كوار ، فسار اليهم الا ان اهالي خاوار تحصنوا فحاصروهم شهرا فلم يستطع احتلال قلعتها ، فسار نحو قصور كوار فافتتحها حتى انتهى الى اقصاها وفيه ملكها فاسره . ثم

عاد عقبة ومر بقصر خاوار فلم ينزل بها بل اقام بموضع يسمى فرس ،  
ثم رجع الى خاوار من غير طريقه التي كن اقبل منها فلم يشعروا به  
حتى فاجأهم ليلا من غير ان يشعروا به ففتح المدينة • ثم انصرف راجعا  
حتى نزل بموضع زويلة • ثم ارتحل حتى قدم على جنده الذين خلفهم  
في مغمداش ، وتوجه بعد ذلك غربا من غير ان يسلك الطريق الاعظم  
حتى وصل اراضي مزاته فافتتح كل قصر بها ثم بعث فرسانا الى غداميس  
فاقتحوها ثم سار نحو قفصة فافتتحها وافتتح قسطيلية (٣٢) •

وبعد ان انتهى من السيطرة على العديد من القصور والحصون  
والمدن • قدم مع جيشه الى الموضع الذي انشأ فيه معاوية بن حديج  
مدينة عند القرن ، كما اشرنا الى ذلك ، باحثا عن مكان يقيم فيه مدينة •  
فلم يعجبه الموضع ، فتركه وجاء الى الموضع الذي اسس فيه مدينة  
القيروان (٣٣) •

#### سبب تأسيس المدينة :

اعتاد العرب الفاتحون في صدر الاسلام وعند تأسيس دولتهم ان  
يتخذوا مراكز ومعسكرات عسكرية لتثبيت اقدامهم ، وتركيز سلطانهم  
في المناطق المحررة ، مثل البصرة والكوفة في العراق ، والفسطاط في  
مصر • في عهد الخليفة عمر بن الخطاب • واذا كان العرب قد ادركوا في  
هذا العهد اهمية مثل هذه المراكز ، ولمسوا مدى فائدتها في الفتوحات ،  
فأنهم قد ادركوا ايضا ابان العهد الاموي هذه الاهمية عندما اعتمدوا  
سياسة التوسع نحو المغرب •

ولم يجذب قادة فتح المغرب الاقامة في المباني الاجنبية ، مثل القلاع  
والمدن والقصور البيزنطية ، كأقرانهم قادة فتح العراق والشام الذين  
تركوا اتخاذ القلاع والمدن الساسانية والبيزنطية والرومانية بتوجيه من  
الخليفة عمر بن الخطاب (٣٤) •

ولعل السبب الرئيس الذي دفع القائد عقبة بن نافع الى تأسيس



مدينة القيروان هو العامل العسكري الذي يخدم الجهاد المستمر وافتوح المتواصلة ، الى جانب العوامل الصحية والاقتصادية التي تلي متطلبات الجند المنتظمين في الجيش ومصالح عوائلهم المرافقين لهم واحتياجاتهم التي تتطلبها الاقامة في مثل هذا المعسكر الجديد .

واذا كنا ندرك هذا العامل الذي تبرز اهميته واضحة وجلية في الظروف التي واكبت فتح تونس ، واستقرار الجند العرب فيها ، فأنا ندرك ايضا اهمية الجوانب الاخرى التي تتمخض عن عملية الفتح وفي مقدمتها الاستقرار الاجتماعي للجند وعوائلهم ، وتثبيت سلطان الفاتحين الجدد ، وتمكنهم من السيطرة على المناطق المفتوحة ، والتوسع منها الى مناطق اخرى .

ولعل اختيار عقبة لموضع مدينته بعيدا عن الاماكن المأهولة بالروم لها علاقة وثيقة بالجانب الامني الذي كان القائد ينشده عند تأسيسه لهذه المدينة ، ويوضح القزويني هذه الناحية في روايته فيقول عن لسان عقبة : « ان اهل افريقية قوم اذا عضهم السيف اسلموا ، واذا رجع المسلمون عنهم عادوا الى دينهم ، وليست أرى نزول المسلمين بين اظهرهم رأيا ، لكن رأيت ان ابني ها هنا مدينة يسكنها المسلمون » (٣٥) .

واذا كانت الحملات العسكرية التي جردها المسلمون على المناطق الواقعة غربي مصر ، في العصر الراشدي وابان العصر الاموي ، تعود الى قواعدها في القسطنطينية عقب كل غزوة دون ان تعمل على توسيع الفتح واستيطان الجند ، فإن القائد عقبة بن نافع والخلافة الاموية الحاكمة قد ادركا ان الانسحاب من المناطق المفتوحة وعدم الاستيطان فيها لا يتفق والتوجه الجديد في التوسع ونشر مبادئ الاسلام والدعوة اليه . ويوضح عقبة هذه النظرة الجديدة في قوله لاصحابه : « ان افريقية اذا دخلها امام اجابوه الى الاسلام ، فاذا خرج منها رجع من كان اجاب منهم لدين الله الى الكفر . فأرى لكم يا معشر المسلمين ان تتخذوا بها مدينة تكون عزا للاسلام الى آخر الدهر » (٣٦) .

## موضع القيروان :

يلاحظ في بناء المدن العربية الاسلامية المبكرة ، البصرة والكوفة والفسطاط ، ان هناك العديد من النصوص التاريخية التي تشير الى تحريات واستطلاعات قام بها القادة الذين شيدوا هذه المدن بتوجيه من الخليفة عمر بن الخطاب<sup>(٣٧)</sup> . اما في تأسيس القيروان ، فأتنا لا نلاحظ قيام عقبة بن نافع بشل تلك التحريات الطبوغرافية والصحية والاقتصادية ، كما نلاحظ غياب توجيهات الخليفة الاموي ، وان الامر قد ترك الى تصور القائد عقبة بن نافع وما يراه من خطوات .

ولئن افتقدت القيروان عند تأسيسها الى توجيهات الخلافة المركزية والتحريات الصحية ، ولم تتوفر فيها مثل هذه التوجيهات والتحريات توفرها في المدن العربية الاسلامية السابقة لها ، فإن الجانب العسكري الامني والحفاظ على ارواح الجند والمجاهدين كانا اهم ما شغل بال القائد عقبة بن نافع .

وتتحدث النصوص التاريخية فتوضح ان عقبة اشار الى من معه من القادة والجند بضرورة اتخاذ مدينة بقوله : « فارى لكم يا معشر المسلمين ان تتخذوا بها مدينة تكون عزا للاسلام الى آخر الدهر »<sup>(٣٨)</sup> ، فاتفق رأيهم جميعا على بناء المدينة واقترحوا عليه ان يكون موضعها على مقربة من البحر بقولهم : « تقرب من البحر ليتم لنا الجهاد والرباط »<sup>(٣٩)</sup> . الا ان هذا الموضع لم يوافق رأى القائد عقبة ، فلقد كان بعيد النظر ، حصيف الرأي . يستشعر بالخطر المحدق قبل وقوعه ، ويحسب للعدو المتربص وراء البحر حسابه ، لذا لم يوافق على ما أشار اليه اصحابه من اتخاذ المدينة قريبا من البحر ، وانما اشار عليهم ان يقيموها على مسافة من البحر فقال : « اني اخاف ان يطررها صاحب القسطنطينية بغتة فيملكها ، ولكن اجعلوا بينها وبين البحر ما لا يدركها صاحب البحر الا وقد علم به ، واذا كان بينها وبين البحر ما لا يوجب فيه التقصير للصلاة فهم مرابطون »<sup>(٤٠)</sup> .

ويحدد القائد عقبة الاتجاه الذي يمكن للعرب المسلمين ان يتوجهوا اليه في اقامة مدينتهم فيقول لهم : « قربوها من السبخة ، فان دوابكم الابل ، وهي التي تحمل اثقالكم فاذا فرغنا منها . لم يكن لنا بد من انغزو والجهاد حتى يفتح الله لنا منها الاول فالاول توقعون ابلنا على باب قصرنا في مراعيها آمنة من عادية البربر والنصارى » (٤١) .

وتؤكد النصوص التاريخية المتوفرة ان المكان الذي بنيت عليه مدينة القيروان قد اختاره عقبة بن نافع بنفسه ، وحاز موافقة اصحابه من القادة والجند . فقد روى ياقوت على لسان عقبة قوله : « وقد رأيت ان ابني ها هنا مدينة يسكنها المسلمون ، فاستصوبوا رأيه فجاءوا موضع القيروان » (٤٢) .

وقد اوضح عقبة السبب الذي حدا به الى اختيار موضع القيروان دون غيره فقال « لقد اخترت هذا الموضع لبعده من البحر لئلا تطرقها مراكب الروم فتهلكها وهي في وسط البناء » (٤٣) .

واذا اردنا دراسة موضع المدينة الطبوغرافي في عهد البناء ، فأننا لا نجد في المصادر التي تناولت تأسيس المدينة نصوصا تعيننا على مثل هذه الدراسة ، سوى بعض النصوص المقتضبة ، ويشير البكري الى المناطق التي تحيط بالمدينة فيذكر ان القيروان تقع « في بسات من الارض مديد من الجوف منها بحر تونس وفي الشرق بحر سوسة والمهدية وفي القبلة بحر اسفاقس وقابس واقربها منها البحر الشرقي بينها وبينه مسيرة يوم وبينها وبين الجبل مسيرة يوم وبينها وبين سواد الزيتون المعروف بالساحل مسيرة يوم وشرقيها سبخة ملح عظيم طيب نظيف » (٤٤) .

ويبدو أن الاراضي المحيطة بموضع القيروان كانت تشمل على اراضي طيبة كريمة ، وأفضلها كما يشير البكري ، الجانب الغربي وهو المعروف بفحص الدرارة (٤٥) .

اما طبيعة المكان الذي اقيمت عليه المدينة ، فكان يشتمل على غياض كثيرة لا ترام من السباع والبهائم والحيوانات تتشابك فيها الاشجار (٤٦) ، وليس في المنطقة نهر جار او عين وفيرة الماء ، وانما كان مصدر الشرب لدى الناس فيها هو مياه الامطار التي تهطل في الشتاء فتجمع في برك كبيرة تدعى المواحل ، وكان هناك واد في قبلة المدينة يجري فيه ماء مالح يستعمله الناس فيما يحتاجون اليه لاعمالهم دون الشرب (٤٧) .

ونستخلص مما تقدم ان الموضع الذي بنيت عليه مدينة القيروان كان في داخل تونس في مكان جاف حار معطش ، تكثر فيه السبخات ، والاشجار الكثيفة ، والحيوانات والبهائم ، يصلح لرعي الابل ، بعيد عن ساحل البحر ، لا تتوفر فيه الموارد المائية الجارية لشرب الناس .

**خطط المدينة وقطائعها :**

ليست لدينا معلومات دقيقة ومفصلة عن قطائع مدينة القيروان وخططها الا ان حسن حسني يرى ان خطط الدور فيها كما هو في القسطة (٤٨) . واذا عرفنا ان خطط القسطة كان يقوم على اساس قبلي (٤٩) ، فان خطط القيروان يكون قبليا ايضا .

وعلى الاغلب ، فان الجند ، وانايس المرافقين لجيش عقبة ، عند وصولهم الى موضع القيروان ، قد نزلوا قبل الشروع في بناء المدينة ، في خيام وأخية طيلة الفترة التي استغرقها البناء .

وقبل ان يشرع العمال والجند بتخطيط المدينة ، وحفر اسس ابنتها ، كان عليهم ان يزيلوا الاشجار الكثيفة والغياض الكثيرة . اذ ان موضع المدينة ، كما اوضحنا ، كانت تشغله اشجار متشابكة ، وقد امرهم القائد عقبة بن نافع قطع هذه الاشجار (٥٠) ، وتسوية الارض حتى تكون ملائمة للتخطيط والبناء .

وبعد ان سويت الارض ، واصبحت صالحة للبناء ، اختط عقبة اول شيء دار الامارة ، ثم اختط الى جانبه المسجد الاعظم ولم يشرع في

بنائه • ثم وزع الأراضي على اصحابه وعين خطط القبائل<sup>(٥١)</sup> ليقيموا عليها الدور والمساكن<sup>(٥٢)</sup> •

وبدأ رجال عقبة من القادة والجند بناء منازلهم ، اذ شرع رجال كل قبيلة في تشييد دورهم ضمن الخطة التي منحت لهم ، ونزل قوم من فهر<sup>(٥٣)</sup> بالجهة الشمالية من موضع الجامع وبنوا بها المساكن واتخذوا حولها بعض الاجنة ، وقد عرف هذا الحي بمنازل الفهرين<sup>(٥٤)</sup> • ليست معلومات تاريخية دقيقة عن شكل المدينة في زمن البناء ، كما اننا نجهل وصف اسوارها والايراج التي كانت تدعمها ، وبواباتها والشوارع والازقة التي تخترق المدينة وتفصل احيائها ومنازلها<sup>(٥٥)</sup> •

#### المسجد الجامع :

اختط القائد عقبة بن نافع اولاد دار الامارة ، وحدد موضع المسجد الاعظم ، واختطه الا انه لم يشيد عليه بناء ، وكانت الصلاة تقام على ارضه من غير بناء<sup>(٥٦)</sup> ويروى ابن عذاري ان الناس اختلفوا عليه في أمر قبلة المسجد وقالوا : « ان جميع اهل المغرب يضعون قبلتهم على قبلة هذا المسجد ، فأجهد نفسك في تقويمها » فأقاموا ينظرون الى مطالع الشتاء والصيف من النجوم ومشارق الشمس فلما رأى أمرهم قد اختلف بات مغموما فدعا الله عز وجل ان يفرج عنه • فاتاه آت في منامه فقال له : « اذا أصبحت فخذ انلواء في يدك ، واجعله على عنقك • فأنك تسمع بين يديك تكبيرا لا يسمعه احد من المسلمين غيرك • فأنظر الموضع الذي ينقطع عنك فيه التكبير : فهو قبلتك ومحرابك ، وقد رضي الله لك امر هذا العسكر وهذا المسجد وهذه المدينة ، وسوف يعز الله بها دينه ويذل بها من كفر به » فأستيقظ من منامه وهو جزع فتوذا للصلاة واخذ يصلي ، وهو في المسجد ومعه اشراف الناس فلما اتفجر الصبح - وصلى ركعتي الصبح بالمسلمين ، اذا بالتكبير بين يديه فقال لمن حوله « اتسمعون ما اسمع » قالوا لا • فعلم ان الامر من عند الله • فأخذ

اللواء فوضعه على عنقه ، واقبل يتبع التكبير ، حتى وصل الى موضع  
المحراب . فاقطع التكبير . فركز لواءه وقال « هذا محرابكم » (٥٧) .

اما اسم القيروان فان جميع اللغويين العرب يتفقون أن الاسم  
معرب يعني معظم العسكر والقافلة والجماعة (٥٨) واصله فارسي  
« كاروان » (٥٩) وقد وردت الكلمة في الشعر الجاهلي فقد قال امرؤ  
القيس :

وغارة ذات قيروان كأن اسرابها الرعال

والقيروان بفتح انقاف ، في اللغة تعني القافلة . يقال ان القافلة  
نزلت بذلك المكان وبنيت المدينة في موضعها فسميت بأسمها (٦٠) .  
والقيروان بفتح الراء تعني معظم الجيش (٦١) او والعسكر (٦٢) او  
الجيش (٦٣)

### الهوامش

(١) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر واخبارها ، صفحة ١٧١ ، البكري ،  
المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، صفحة ١٢ . ويذكر البكري في كتابه  
« المغرب » صفحة ٩ ان اشفاروس قيصر هو الذي بنى مدينة طرابلس وتسمى  
ايضا مدينة « اناس » . ويشير في تفسير معنى طرابلس بانها تعني بالاعجمية  
الاغريقية ثلاث مدن . وسميها اليونان باسم طربليطة ايضا « ويضيف ان  
هرثمة بن اعين حين ولي على القيروان بنى لها سورا » .

(٢) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر واخبارها ، صفحة ١٧١ ، ويشير ايضا  
ان غزو عمرو بن العاص لطرابلس كان في سنة ثلاث وعشرين للهجرة .  
(٣) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر واخبارها ، صفحات ١٧٢ - ١٧٣ ،  
ابن عذارى ، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، صفحة ٨ . ويشير  
ابن عبدالحكم الى الرسائل التي تبودلت بين الخليفة وعمرو بن العاص فيذكر  
ان عمرا كتب الى الخليفة : . . ان الله قد فتح علينا اطرابلس وايس بينها  
وبين افريقية الا تسعة ايام فان رأى امير المؤمنين ان ينزوها ويفتحها الله على  
يديه فعل « فكتب الخليفة الى عمرو : « الا انها ليست بافريقية ، ولكنها  
الفرقة غادرة مغدور بها لا يغزوها احد ما بقيت » . ويذكر ابن عذارى في

البيان المغرب ، صفحة ٨ ، ان عمرو وصف في رسالته للخليفة عمر ببلاد افريقية بان « ملوكها كثير واهلها في عدد عظيم واكثر ركوبهم الخيل » فامر الخليفة بالانصراف عنها، فأمر عمرو العسكر بالرحيل قافلا الى مصر .

(٤) كان عبدالله بن ابي سرح يكتب الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم ارتد عن الاسلام ولحق بالمشركين في مكة ، فلما فتح النبي (ص) مكة استجار ابن ابي سرح بعثمان فأخذ له عثمان الامان من النبي (ص) وكان بن ابي سرح اخا « لعثمان من الرضاعة ، فحسن اسلامه منذ ذلك الوقت وحين افضت الخلافة الى عثمان ولاء ولاية مصر وجندھا ( انظر ابن عذاري ، البيان المغرب - صفحة ٩ ) .

(٥) ابن عذاري ، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، صفحة ٨ .  
(٦) ابلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ ، ابن عبدالحكم ، فتوح مصر صفة ١٨٢ ، ابن عذاري ، البيان المغرب ، صفحة ٩ .  
(٧) ابلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ ، ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفة ١٨٧ ، ابن عذاري ، البيان المغرب ، صفحة ٩ .

(٨) ابلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ ، ابن عذاري ، البيان المغرب صفة ١٠ .  
(٩) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٨٤ ، ابن عذاري ، البيان المغرب صفة ٩ .

(١٠) ابلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ .  
(١١) جريجوريان هو نائب القيص على شمال افريقيا من طرابلس الى طنجة ( ابلاذري فتوح البلدان صفحة ٢٦٧ ) .

(١٢) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحات ١٠-١٢ ، ابن عذاري ، البيان المغرب - صفحة ١٢ .

(١٣) ابلاذري ، فتوح البلدان ، صفة ٢٦٧ ، ابن عذاري ، البيان المغرب ، صفة ١٢ .

(١٤) ابن عذاري ، البيان المغرب ، صفة ١٢ .  
(١٥) ابلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ ، ابن عذاري ، البيان المغرب صفة ١٢ . ولايشير ابن عبدالحكم في كتابه فتوح مصر واخبارها ، صفحة ١٨٣ الى تحديد مبلغ الجزية ، بينما يذكر ابلاذري في فتوح البلدان صفحة ٢٦٨ ان عبدالله بن سعد صالح بطريق افريقية على الف الف دينار وخمس مئة الف دينار .

(١٦) ابلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٨ ، ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفة ١١٨ .

(١٧) ابن عذاري ، البيان المغرب ، صفة ١٢ .

(١٨) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٨ ، ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٨٢ ، ويشير ابن عبدالحكم ان عبدالله بن سعد لم يتخذ بها فيروانا .

(١٩) البيان المغرب ، صفحة ١٣ .

(٢٠) حسن حسني ، ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية ، انقسم الاول ، صفحة ٤٤ .

(٢١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٨ .

(٢٢) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٤ .

(٢٣) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحات ١٩٣-١٩٤ ، ابن عذارى ، البيان المغرب صفحة ١٤ .

(٢٤) يشير ابن عذارى في البيان المغرب ، صفحة ١٥ ان الموضع سمي بـ « القرن » لان معاوية بن حديج نزل جبلا في المنطقة التي غزاها بتونس فاصابه به مطر شديد فقال : « ان جبلنا هذا لمطور » فسمي البلد مطورا . وقال : « اذهبوا بنا الى ذلك الثور » فسمي ذلك الموضع قرنا . ويتبع جبل القرن في الجنوب الغربي من القيروان ، وهو المعروف الان باسم « جبل الباطن » اى باطن القرن . ( انظر حسن حسني ، ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية ، صفحة ٤٥ ، هامش رقم - ١ ) .

(٢٥) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٩٣ .

(٢٦) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٩٤ ، اما ابن عذارى في البيان المغرب ، صفحة ١٥ ، فيشير ان غزوة معاوية لونس كانت في عام ٤١ للهجرة .

(٢٧) الدباغ ، معالم الايمان ، الجزء الاول ، صفحة ١١٣ ، حسن حسني ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية ، القسم الاول ، صفحة ٤٦ .

(٢٨) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٩٤ ، البكرى ، المغرب ، صفحة ١٢ .

(٢٩) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٩ .

(٣٠) المغرب ، صفحة ١٩ .

(٣١) هو عقبة بن نافع بن عبد قيس بن لقيط بن عامر بن امية بن طرف بن الحاث بن فهر . وقيل ان ولادته كانت قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنة واحدة . استعمله معاوية واليا على افريقية ثم عاد فعزله في عام ٥٥ للهجرة واستعمل عوضا عنه مسلمة بن مخلد الانصارى . وعندما استخلف يزيد بن معاوية في عام ٦٢ هجرة ولى عقبة على بلاد افريقية والمغرب كله وهي ولايته الثانية على افريقية . واسلم على يده عدد



كبير من البربر وضم من اسلم منهم الى جيشه ، واستشهد عقبه هو ومن  
سان معه من امجاهدين حين قابله « سيلة بن لمزم » في جمع كثير من الروم  
والبربر واستبسل القائد العربي المسلم ومن معه من المسلمين واقتتلوا قتالا  
شديدا حتى استشهدوا جميعا .

- (٣٢) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحات ١٩٤ - ١٩٦ .  
(٣٣) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١١٦ .  
(٣٤) البلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٨٨ ، السيوطي ، حسن  
المحاضرة ، صفحة ٨٧ .  
(٣٥) آثار البلاد ، صفحة ٢٤٢ ، كتاب الاستبصار في عجائب  
الامصار ، لكاتب مراكشي ، تحقيق سعد زغلول ، صفحة ١١٣ .  
(٣٦) ابن عذاري ، المغرب ، صفحة ١٩ ، كتاب الاستبصار في عجائب  
الامصار ، لكاتب مراكشي تحقيق سعد زغلول ، صفحة ١١٢ .  
(٣٧) البلاذري ، فتوح البلدان ، صفحات ٢٤٧ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٣٤١ .  
اليعقوبي التاريخ ، الجزء الثاني ، صفحة ١٢٧ ، وكتابه البلدان صفحات  
٢٥٦-٢٥٧ الطبري ، الجزء الثالث ، صفحات ٥٩١ - ٩٥٣ ، الدينوري ،  
الاخبار الطوال صفحة ١٢٥ ، ياقوت ، معجم البلدان ، الجزء الاول  
صفحة ٤٣٢ .  
(٣٨) ابن عذاري ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ ، كتاب الاستبصار في  
عجائب الامصار صفحة ١١٢ .  
(٣٩) ابن عذاري ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ ، كتاب الاستبصار في  
عجائب الامصار صفحة ١١٢ .  
(٤٠) ابن عذاري ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ ، كتاب الاستبصار في  
عجائب الامصار صفحة ١١٢ .  
(٤١) ابن عذاري ، البيان المغرب ، صفحات ١٩-٢٠ ، كتاب الاستبصار  
في عجائب الامصار ، صفحات ١١٢-١١٣ .  
(٤٢) ياقوت ، معجم البلدان الجزء الرابع ، صفحة ٤٢١ .  
(٤٣) ياقوت ، معجم البلدان ، الجزء الرابع ، صفحة ٤٢١ .  
(٤٤) البكري ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، صفحة ٢٤ .  
(٤٥) البكري ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، صفحة ٤٢٤ .  
(٤٦) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٩٦ ، البلاذري ، فتوح  
البلدان صفحة ٢٦٩ ، الطبري الجزء الرابع ، صفحة ١٧٨ ، القزويني ،  
آثار البلاد واخبار العباد ، صفحة ٢٤٢ ، ياقوت ، معجم البلدان ، الجزء  
الرابع ، صفحة ٤٢١ ، كتاب الاستبصار وعجائب الامصار ، صفحة ١١٣ .  
(٤٧) ابو الفداء ، تقويم البلدان ، صفحة ١٤٥ .

(٤٨) ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية ، القسم الاول ،  
صفحة ٥٢ .

(٤٩) يورد ابن عبدالحكم في فتوح مصر ، صفحات ١٠٧-١٢٨ خطط  
القبائل وخطط بعض الافراد في القسطاط ويتوضح في روايته ان الخطط  
كانت على اساس قبلي ، فمن الخطط ، خطة ثقيف وخطة اسلم ، وخطة  
الليثيين ، وبنو معاذ ، وبنو خلف ، وبنو بحر ، ومهرة ولخم والازد وغافق  
وحضرموت وتجبب وخولان ومذحج وحير ويافع والمعاقر وبنو وائل .

(٥٠) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ .

(٥١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ .

(٥٢) الطبرى ، حوادث سنة ٥٠ ، الجزء الرابع ، صفحة ١٧٨ .

(٥٣) فهر : بطن من قریش وهم قوم القائد عقبة بن نافع الفهري  
ورعطه .

(٥٤) البكرى ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، صفحة ٢٣ ،  
حسن حسنى ، ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية ، صفحة  
٤٨ .

(٥٥) : اورد الباحث حسن حسنى في كتابة ، ورقات عن الحضارة  
العربية بأفريقية التونسية صفحة ٥٣ كلاما لانعرف المصدر الذى استقى  
منه فيقول « لاريب ان عقبة بن نافع عند تخطيطه للمدينة وتوزيع قطع  
الارض البناء على المحاربين وعيالههم لانشاء مساكنهم ترك في وسطها جادة  
واسعة تمتد من الجنوب الى الشمال وتبتدى من المسجد الجامع وتنتهى  
باخر العمران ، فتقسم المدينة الى نصفين ، وهي التي اطلق عليها في ذلك  
الوقت او بعد ذلك اسم « السماط الكبير » اي الشارع المصطفة حولها  
دكاكين التجارات ، وقد صارت هذه الجادة بعد حين قلب العاصمة  
الناض ومحور حركتها التجارية » .

(٥٦) سوف لانتناول في هذا البحث الكلام عن المسجد الاعظم بمدينة  
القيروان في الفترات التاريخية المختلفة اذ ان البحث يقتصر على تأسيس  
مدينة القيروان في زمن القائد عقبة بن نافع . ولأن المسجد الذى بناه عقبة  
هدمه حسان بن النعمان بعد عشرين عاما حيث ضاق بالمصلين واقام بدلا عنه  
مسجدا . ومن يرغب في الاطلاع على المزيد من المعلومات عن المسجد الجامع  
يراجع كتاب « المسجد الجامع بالقيروان » للمرحوم الدكتور احمد فكرى .  
مطبعة دار المعارف بالقاهرة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦ م .

(٥٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ٢٠ ، الطبرى حوادث سنة  
٥٠ الجزء الرابع صفحة ١٧٨ ، ياقوت ، معجم البلدان الجزء الرابع صفحة  
٤٢١ .

- (٥٨) الجواليقي : المغرب عن الكلام الاعجمي ، صفحة ٢٥٤ ابن الاثير  
النهاية في غريب الحديث والاثر ، الجزء الثالث ، صفحة ٢٨٨ . ابن منظور ،  
لسان العرب ، المجلد الخامس صفحة ١٢٥ ، ابن خلكان ، وفيات الاعيان  
وانباء ابناء الزمان ، الجزء الاول صفحة ٣٨ .
- (٥٩) الجواليقي ، المغرب من الكلام الاعجمي ، صفحة ٢٥٤ .
- (٦٠) ابن عبدالحق ، مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع ،  
الجزء الثالث ، صفحة ١١٣٩ ، الجواليقي ، المغرب من الكلام الاعجمي ،  
صفحة ٢٥٤ .
- (٦١) ابن الاثير ، النهاية في غريب الحديث والاثر ، الجزء الثالث ،  
صفحة ٢٨٨ .
- (٦٢) ابن عبدالحق ، مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع ،  
الجزء الثالث ، صفحة ١١٣٩ ، ابن خلكان ، وفيات الاعيان وانباء ابناء  
الزمان ، الجزء الاول ، صفحة ٣٨ .

### المراجع

- ١ - ابن الاثير ، ابو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد  
الشيباني الجزري ( ٥٤٤-٦٠٦ هـ / ١١٥٠-١٢١٠ م ) .  
النهاية في غريب الحديث والاثر ، المطبعة العثمانية مصر ١٣١١ هـ
- ٢ - ابن خلكان ، احمد بن محمد بن ابراهيم ( ٦٠٨ - ٦٨١ هـ / ١٢١١-  
١٢٨٢ م ) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، تحقيق محمد محي  
الدين عبد الحميد الطبعة الاولى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٦٧ هـ -  
١٩٤٨ م .
- ٣ - ابن عبدالحق البغدادي ، صفي الدين عبد المؤمن بن عبدالحق ( ٦٥٨-  
٧٣٩ هـ / ١٢٦٠ - ١٣٣٨ م ) .  
مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع ، تحقيق علي محمد  
البجاوي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٧٣ - ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م
- ٤ - ابن عبدالحكم ، عبد الرحمن بن عبدالله ( ٢٥٧ هـ / ٨٧١ م ) فتوح  
مصر واخبارها ، مطبعة بريل ، ليدن ١٩٢٠ م .
- ٥ - ابن عذاري ، محمد ( او احمد بن محمد ) المراكشي ابو عبدالله  
( نحو ٦٩٥ هـ / ١٢٩٥ م ) .  
البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، نشر وتحقيق ج . س .  
كولان و أ . ليفي بروفنك مطبعة بريل ، ليدن ١٩٤٨ .

- ٦ - ابن منظور ، محمد بن علي ابو الفضل جمال الدين ( ٦٣٠ - ٧١١ هـ / ١٢٣٢ - ١٣١١ م ) لسان العرب ، بيروت ١٩٥٦ م - ١٣٧٥ هـ .
- ٧ - ابوالفداء ، اسماعيل بن علي ( ٦٧٢ - ٧٣٢ هـ / ١٢٧٣ - ١٣٣١ م ) تقويم البلدان ، دار الطباعة السلطانية ، باريس ١٨٤٠ م .
- ٨ - احمد فكرى ، المسجد الجامع بالقىروان ، مطبعة المعارف ، مصر . ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م .
- ٩ - البكرى ، ابو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز ( ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م ) .  
المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب باريس ١٩١١ .
- ١٠ - البلاذري : احمد بن يحيى بن جابر ( ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م ) فتوح البلدان ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة .
- ١١ - الجوالقي ، موهوب بن احمد بن محمد ( ٤٤٦ هـ / ٥٤٠ هـ / ١٠٧٣ - ١١٤٥ م ) المغرب من الكلام الاعجمي على معروف المعجم ، تحقيق احمد محمد شاكر ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٦١ هـ .
- ١٢ - حسن حسني عبدالوهاب ، ورفات عن الحضارة العربية بأفريقيا التونسية ، ( القسم الاول ) مكتبة المنار ، تونس ١٩٦٥ .
- ١٣ - الدينورى ، احمد بن داود ( ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م ) الاخبار الطوال ، تحقيق فلاديمير جوجاس ، الطبعة الاولى ، مطبعة بريل ، ليدن ١٨٨٨ م .
- ١٤ - القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود ( ٦٠٥ - ٦٨٢ هـ / ١٢٠٨ - ١٢٨٣ م ) آثار البلاد واخبار العباد ، بيروت ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ .
- ١٥ - مجهول ، ( كاتب مراكشي من القرن ٦ هـ ) الاستبصار في عجائب الامصار ، تحقيق الدكتور سعد زغلول عبدالحميد مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٥٨ .
- ١٦ - ياقوت الحموى ، بن عبدالله الرومي ( ٥٧٤ - ٦٢٦ هـ / ١١٧٨ - ١٢٢٩ م ) معجم البلدان ، بيروت ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

# كتاب الفهرافى

الدكتور عبدالحسين محمد جاسم

## مقدمة

قبل خمس سنوات عثرت على هذه النسخة المخطوطة ضمن مجموعة في الخزائن العامة في الرباط بالمغرب تحت رقم « ١٠٠ ق » وهي ليست لمؤلف مجهول بل مؤلفها مذكور في أولها ولكنني لم أوفق في العثور على ترجمة له في كل المصادر والمراجع قديمها وحديثها . وقد حققته وأبقيته دون نشر أملأ أن اهتدى في يوم من الايام الى ترجمة لمؤلفه المسمى بابي القاسم الطيب بن علي التميمي . وقد استعنت بالمعنيين بالتحقيق ولكن دون جدوى فقررت أن أنشره لعل احدا يهديني الى ترجمة للرجل لأن جهد الجماعة يفوق جهد الافراد .

وعلى أية حال فهو كتاب نفيس في القافية والعروض وهو قديم أيضا يستدل على ذلك بشواهد وأسلوب كتابته . كما ان المؤلف ذكر فيه أسماء لامعة في هذا العلم . وهذه الاسماء متقدمة أيضا . امثال الخليل بن أحمد ، والاحفش الاوسط وابي عمر الجرمي وهؤلاء الثلاثة ينتمون الى القرنين الثاني والثالث الهجريين وهم من اوائل الذين حذقوا في هذا المضمار عدا ما نسب الى سيويه وتلميذه أبي علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب « ٢٠٦ » الا ان هذه النسبة لم يجيء بها خبر مستفيض يوجب التسليم ، وانما ورد ذلك في كلام يعزى الى ابن جني نقله عنه عبدالقادر البغدادى عن ابن خلف<sup>(١)</sup> .

وذكر ذلك من المتأخرين الدماميني (٨٢٧ هـ) انه أجاز فيه استعمال ما تم بناؤه من الشعر وحذف من ضربه حرف متحرك أوزنة حروف متحرك بغير ردف وانه احتج لذلك بأن الوزن يقوم بالحرف الصحيح قيامه بحرف المد واللين (٢) .

كذلك ينسب للفراء كتاب القوافي واخر لخلف الاحمر (٣) .  
والمؤلف موفق في منهجه فهو موزع على انواع القوافي وان كان متعباً في طريقته الطريفة في الجمع بين انواع القوافي وانواع البحور على صعيد واحد يدل على ذلك صبره وجلده في جمع الكثير من الشواهد التي لا تخلو منها كتب العروض الاخرى فأبو الطيب هذا صاحب شخصية مستقلة وذو أهداف محدودة ، ثم لا يمكن القول بأنه كبرر وأعاد ما قاله غيره من العروضيين السابقين على وجه العموم بيد ان هذا لا يعني أبداً أن العروضيين الذين سبقوه لم يؤثروا فيه ، فالذي لا شك فيه ان الخليل والافخس الاوسط أثرا فيه تأثيرا واضحا يتجلى فيما ينقله عنهما عندما يريد دعماً لرأيه موافقا او مخالفا .

فالمصنف قد أولى اقفاه اهمية كبيرة وعالجها في شتى صورها المختلفة الامر الذي يسمح لنا بالقول ان ابا الطيب قدم لنا صورة تتصف بالشمول لأنواع القوافي ، ومع ذلك لم يفقد الكتاب دلالاته العروضية على الرغم من بعض الثغرات ونقاط الضعف ، لكنه قد حافظ على شخصيته البارزة وصنع كتابه هذا بصبغة تميزه عن غيره على الرغم من المعالم المشتركة بين كتابه وكتاب الافخس الاوسط . ( الكافي في علم القوافي ) .

وهذا الكتاب اسمه اضخم من حجمه لا من محتواه ومادته ، فمحتواه واف ومادته مركزة . وقد استطاع المؤلف في كتاب عدته اربع وعشرون صفحة ان يعالج القافية والعروض معا معالجة علمية معترضا على الافخس الاوسط متهما اياه بالخلط وعدم التحديد في بعض العيوب

التي تتعلق بالقافية مشيراً الى ما هو كثير في كلام العرب والى ما هو قليل الاستعمال عندهم .

### ( وصف النسخة )

تتألف النسخة من تسع صفحات من القطع الكبير كتب عليها بعد البسملة كتاب القوافي لأبي القاسم الطيب بن علي التميمي والعنوان لا يختلف عن خط النسخة الاصلية في شيء .

أما عدد أسطر كل صفحة في المتوسط فيصل الى أربعة وعشرين سطرا في كل سطر ست عشرة كلمة .

وهي نسخة قديمة مشكولة يرجع تاريخ نسخها الى اقرن الرابع على الارجح ، خطها حسن جميل لكنه ملئ بالاططاء والتصحيح ، لان كاتبها غير مؤلفها .

وتحتوي على بعض المسائل العروضية والقسم الاكبر منها مسائل خاصة بالقافية وعيوبها تبدأ بباب ما يلزم من الحروف والحركات وتنتهي بباب عيوب القافية .

وهي نسخة فريدة لم اعثر لها على نسخة أخرى ، لان مصنفها هو الاخر مجهول الترجمة ولقد أكملت شواهدا الشعرية بتعليقات نافعة كنت ارجع في ذلك الى دواوين الشعراء وكتب اللغة والمعاجيم اكمل الناقص منها في الهامش وأشرح الغامض من مفرداتها اللغوية الصعبة شرحا موجزا يخدم الموضوع الذي سيق له شاهدا عليه ، ونسبت غير المنسوبة الى قائلها كلما استطعت الى ذلك سبيلا ثم حافظت على النص وعدم التدخل فيه الا بالقدر الذي لا يمس جوهره كأعادة كتابة كلمة وفق القواعد الاملائية الصحيحة او اضافة كلمة لتقويم المعنى ، وكل ما امتدت اليه يدي بالتقويم او التهذيب او الاضافة او الحذف اشرت اليه في الحاشية حرصا على امانة النص العلمية .

وإذا كنت قد نشرت هذا الكتيب المفيد فأنا أرجو من ذلك أحياء  
للتراث العربي المملوء بالكنوز التي لم تشهد النور بعد والله ادعوا أني  
يوفقني إلى أعمال أخرى خدمة للغة العربية الخالدة .

الدكتور عبدالحسين محمد جاسم



- 
- (١) إنظر الخزانة ١٣٩٧/٢
  - (٢) الفائزة : أه
  - (٣) مقدمة اللزوميات : ١١



بسم الله الرحمن الرحيم

( كتاب القوافي لابن القاسم الطيب بن علي التميمي )

ما يلزم من الحروف والحركات : الروى ، والوصل ، والنفاذ ،  
والخروج ، والتوجيه ، والمجرى ، والرس والتأسيس ، والحدو ،  
والردف .

وصنوف الشعر : المطلق ، والمقيد ، والمتواتر ، والمترادف ،  
والمتراكب ، والمتداول ، والمتكاوس وباب القوافي : التضمن ، ويسمى  
المضمن المعاضد ، والسناد ، والأيطاء ، والاقواء ، والاحجازة .  
فالروى : حرف القافية الذي تبنى عليه القصيدة ، يلزم كل بيت  
فيها في موضع واحد منها ولا بد من اعادته حتى تنقضي القصيدة ، وكل  
حروف المعجم تكون قوافي .

والروى : رويان : فروى مطلق ، وروى مقيد ، فالمطلق ما كان  
موصولا ، والمقيد ، ما لم يكن له وصل ، والوصل الواو ، والياء ،  
والالف ، والهاء ، وهو اعراب القافية واطلاقها ، لا تكون القافية مطلقة  
الا بهذه الاربعة الأحرف . ولا يكون شيء من حروف المعجم وصلا غيرها ،  
لان الالف والواو والياء حروف اعراب ، شبهت الهاء بهن لانهم وجدوها  
تحمل السكون والتخريك ، ووجدوها تكون خلفا . قالوا : أرقت الماء  
وهرقت ، وما أنت فعلت ، تريد : أنت فعلت . وهيا يزيد ، تريد آيا  
زيد ، وكما قال :

قد جمعت من أمكن وأمكنه من ها هنا وما هنا ومن ههنا<sup>(١)</sup>  
يريد ، من هنا ، وقالوا : أقضه واغزه ، وأعده ، فجعلوها خلفا من  
الياء ، والواو<sup>(٢)</sup> ، فلما وجدوها تجرى مجرى الياء ، والواو والالف  
شبهوها بهن ، فجعلوها وصلا ، فهذه الحروف تكون وصلا بعد حرف  
الروى ولا يكن إلا سواكن الا الهاء خاصة فانها قد تكون وصلا وهي  
متحركة وذلك اذا كان بعدها حرف خروج ، وسأذكره ان شاء الله .

قالوا ويكون ( الواو ) وصل الروى المرفوع ، والياء وصل المجرور ،  
والالف وصل المنصوب ، والهاء وصل المضمر مذكراً كان أو مؤنثاً ،  
وكل حرف من هذه الأربعة ينفرد بالقصيدة .

والمقيد : ثلاث قواف ، مقيد مجرد ، ومقيد مردف ، ومقيد مؤسس .  
فالمجرد شعر لا يلزمه إلا حرف الروى حتى تنقضي القصيدة كقول  
ليبيد :

إِنَّ تَقْوَى رَبَّنَا خَيْرٌ نَقَلَ ۖ وَبِأَذْنِ اللَّهِ رَيْثَى وَعَجَلَ<sup>(٣)</sup>  
وكقول الاعشى :

أَتَجْمِرُ غَايَةَ أَم تَلِيمُ ۖ أَم الْحَبْلُ وَاهٍ بِهَا مُتَجَذِمُ<sup>(٤)</sup>  
والحرف المثل يكون رويًا مع المخفف كقول طرفة :

أَرَّقَ الْعَيْنَ خَيَالٌ لَمْ يَقْرَ ۖ طَافَ وَالرَّكْبُ بِصَحْرَاءَ يَسْرِي<sup>(٥)</sup>  
والمقيد المردف يلزمه حرفان : حرف الردف ، وحرف الروى ،  
فالردف ألف وياء ساكنة أو واو ساكنة قبل الروى ليس بينها وبين  
الروى شيء مثل قول حسان :

ما هاجَ حسانَ رسومَ المقام

وملعب الحي ومبنى الخيام<sup>(٦)</sup>

ومثل قول العجاج :

والخال ثوب من ثياب الجهال<sup>(٧)</sup>

وإذا كان الردف ألفاً انفرد بالقصيدة : والواو والياء أختان  
تجتمعان في القصيدة كقوله<sup>(٨)</sup> :

يا أمةً الواحد فيم الصدود

والقلبُ عانٍ في هواكم عييد

وكقول المنخل :

ولقد دخلت على الفتاة الخدر في اليوم المطير<sup>(٩)</sup>

ثم قال : دهور وأُمور

وكمال قال عبيد :

أقفر من أهله ملحوب

والقطيبات فالذَنُوب<sup>(١٠)</sup>

ثم قال :

من يسأل الناس يحرّموه

وسائل الله لا يخيب<sup>(١١)</sup>

والمقيد المؤسس يلزمه حرفان : حرف الروي / وحرف التأسيس ،  
ألف بينها وبين حرف الروي دخیل ، ولا تبال أي حرف كان من حروف  
المعجم كقول الشاعر :

صليت الجبين مهذب

ينمي إلى عمرو بن عامر<sup>(١٢)</sup>

وكقول الآخر :<sup>(١٣)</sup>

يا صاحبي سلمت من مضمر في القلب هاجس

فالآف تأسيس والجيم التي بعدها دخیل والسين روى . وقـ  
يجيء حرف الوصل رويًا فما جاء من ذلك بالواو قوله :<sup>(١٤)</sup>  
خبرنا الراؤون فيما رووا  
إن شرار الناس قوم عَصُوا

ومما جاء بالياء وهو على لغة طيء :

إنَّ أمير المؤمنين قد بنى

على الطريق علماً مثل الصَّوْى<sup>(١٥)</sup>

ومثل قول الآخر :<sup>(١٦)</sup>

ألم تكن حلفت بالله العلي

إنَّ مطاياك لمن خير المطي

ومما جاء بالألف قوله :<sup>(١٧)</sup>

أنعت هيئات خفن المساء  
تسعى وهيئاً بينها يعدو النجا

ومثل قول جرير :

ورأت أمامة في العظام تحنياً

بعد استقمتها وقصراً في الخط (١٨)

ومما جاء من ذلك بالياء قوله (١٩) :

لأن حتى لو مشى الذر عليه كاد يندميه

فالواو المطلق ست قواف • مطلق مجرد ، ومطلق بخروج ، ومطلق  
بردف ، ومطلق بردف وخروج ، ومطلق بتأسيس ، ومطلق بتأسيس  
وخروج •

فالمطلق المجرد المرفوع :

أمن بنت عجلان الخيال المطرحو

ألم ورحلى ساقط مترحزحو (٢٠)

حرف الروى الحاء : والواو وصل لا بد من تكرارها • والمطلق  
المجرور قول قيس بن زهير أو خفاف بن ندبة :  
يا هند يا أخت بنى الصاردي

ما أنا بالباقي ولا الخالدي (٢١)

حرف الروى الدال ، والياء وصل لا بد من تكرارها • وما كان  
وصله ألفاً فقول الاعشى :

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا

وبت كما بات السليم مشهدا (٢٢)

الدال حرف الروى والألف وصل • وما كان وصله هاء فقول طرفة :  
أشجاك الربع أم قديمه

أم رماد دارس حشمه (٢٣)

الميم روى والهاء وصل • وما كان رويه واواً باطلاق فقوله (٢٤) :

سقيت من حوض غزير الصفو  
 ما لم يكن بي طرف" من شكو  
 قال الاخفش (٢٥) : ومما كان رويه ياء باطلاق قوله (٢٦) :  
 رميته فاقصدت  
 وما اخطأت الرئيسه  
 بسهمين مليحين  
 أعارتكما الغييه  
 وما كان هاء باطلاق قوله (٢٧) :

ألا قبح رب الناس هذا الوجه من وجه  
 فما أن عاين الناس له في الخلق من شبه  
 ولا تكون الألف رويًا في شعر مطلق الا مهموزة ، لأن حروف  
 الوصل لا بد من أن تكون متصلة بالروى . والألف ساكنة والساكن لا  
 يتصل به شيء مما ذكرنا .  
 والمطلق الذي يخرج من المهموز قول ابن هرمة :  
 إن سئلي والله يكلؤها

ضنت بشيء ما كان يرزؤها (٢٨)  
 فالمهمز روى . والهاء وصل ، والألف خروج . ويكون الخروج  
 واو أو ياء قالوا وقوله (٢٩) :

وبنلد يضل فيه ركبهمو  
 ما زلت حتى ذل عندي صعبهمو  
 فالباء روى والهاء وصل ، والواو خروج . وما خروجه ياء قوله (٣٠) :  
 وإن باب أمر عليك التوى

فشاور ليبيًا ولا تعصهي  
 فالصاد روى . والهاء وصل ، والياء خروج .  
 والمطلق المردف تلزمه ثلاثة أحرف لا بد من تكرارها : حرف  
 الردف ، وحرف الروى والوصل كقول عدي :

ربّ نارٍ بِتْ أَرْمَتْهَا

تقضم الهندي والغارا (٣١)

حرف الروى الراء والألف قبلها ردف ، والألف التي بعدها وصل  
والحركة التي قبل الردف حذو ، وحركة حرف الروى المجرى ، وما كان  
ردفه ياء أو واوا فقوله (٣٢) :

أرواح مسودع أم بكور

أنت فاعمد لأى ذاك تصير

حرف الروى الراء والواو التي قبلها ردف ، والضمة التي قبل  
الواو حذو ، والياء التي في ( تصير ) ردف . والكسرة التي قبل الياء  
حذو ، والياء المكسور ما قبلها أخت الواو المضموم ما قبلها ، وكذلك  
الواو المفتوح ما قبلها أخت الياء المفتوح ما قبلها ، فإن جاءت فتحة مع  
ضمة أو كسرة قبل الردف كان عيبا .

والروى المطلق الذي يردف بخروج هو الذي يلزمه أربعة أشياء :  
ردف ، وروى ووصل وخروج كقول الاعشى :

رحلت سمية غداة أجمالها

غضبي عليك فما تقول بدالها (٣٣)

حرف الروى اللام وحركتها المجرى ، والهاء وصل وحركتها النفاذ  
والألف التي بعد الهاء خروج والألف التي قبل الروى ردف والفتحة  
التي قبل الردف الحذو ، ولا بد من تكرير هذه الأربعة الأحرف الى  
آخر القصيدة . وما خروجه ياء فقوله (٣٤) :

تجرد المجنون من كسائي

الألف التي قبل الهمزة ردف ، والهمزة روى والهاء وصل وكسرتها  
النفاذ والياء خروج . وما كان خروجه واوا فقوله (٣٥) :

وبلدٍ عاميةٍ أعماؤهم

كأنّ لونَ أرضِ سماؤهم

الألف التي قبل الهمزة ردف ، والهمزة روى والهاء وصل وضمتها  
النفاذ والواو خروج • ولا يجوز مع فتحة النفاذ غيرها ولا مع ضمته  
غيرها ولا مع كسوته غيرها •

والمطلق المؤسس تلزمه ثلاثة أحرف كقول زهير :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله

وعرى أفراس الصبا ورواحله (٣٦)

حرف الروى اللام والهاء وصل والألف التي قبل الحاء تأسيس ،  
وانفتحة التي قبل التأسيس رس ، والرس لا يكون الا فتحة فقط ،  
والحرف الذي بين التأسيس والروى وهو الحاء من ( رواحله ) يقال له  
الدخيل ولا بد من تكراره ، ولا تبال أي حرف كان •

وما كان وصله ياء مع التأسيس فقله (٣٧) :

كليني لهم يا أميمة ناصبي

وليل أقاسيه بطيء الكواكبي

حرف الروى الباء ، والياء وصل ، والالف تأسيس ، وفتحة ما قبل  
الألف الرس والحرف الذي بين الالف والباء دخيل • وما كان وصله  
واو أو مع التأسيس فقول أوس بن حجر :

إذا أنت لم تعرض عن الجهل والخنما

أصبت حليماً أو أصابك جاهلو (٣٨)

حرف الروى اللام والواو وصل ، والألف تأسيس وفتحة الجيم  
الرس •

وما كان وصله ألفاً مع التأسيس فقول عبيد :

عرفت رسوماً من سليمى دكادكا

قِفاراً تُغفِيها الرِّياحُ سواها (٣٩)

حرف الروى الكاف ، والألف التي بعدها وصل والألف التي  
قبلها تأسيس وانفتحة التي قبل التأسيس الرس ، والحرف الذي بين  
الألف والكاف الدخيل وفتحة الكاف المجرى •

قالوا : لا تكون ألف التأسيس إلا من نفس الكلمة التي فيها  
حرف الروى ، فاذا انفصلت حتى تبين ما بعدها مما قبلها لم يكن  
تأسيساً كقول العجاج :

ما هاجَ أَحزاناً وشجواً قد شجا<sup>(٤٠)</sup>

ثم قال : فهم يعكفون به إذا حجا<sup>(٤١)</sup>

لا يكون ألف (إذا) تأسيساً ، وما لزمه التأسيس والروى والخروج  
قوله<sup>(٤٢)</sup> :

وماء لا أنيس به

مطحلبة جوانبه

وردت وليله داج

وقد غارت كواكبه

حرف الروى الباء والهاء وصل ، وحركتها النفاذ ، والواو خروج  
والالف تأسيس •

فالرس : حركة ما قبل التأسيس ولا يكون الا فتحة ، والتأسيس  
ألف بينها وبين الروى حرف أي حرف كان ، وهذا الحرف يسميه  
أكثرهم الدخيل ، وقال بعضهم : ليس له اسم لازم ، لان الاسم للشيء  
الذي لا يتغير وهذا الحرف لا يضر أي حرف كان ، فلما كان يجوز فيه  
الحروف كلها لم يكن لازماً •

والحذو : حركة ما قبل الردف وهو فتحة قبل ألف أو ضمة قبل  
واو أو كسرة قبل ياء •

والردف : ردفان • أحدهما ألف ليس بينها وبين القافية شيء •  
والآخر واو أو ياء تكون قبل القافية ليس بينها وبين القافية شيء مثل  
(سرحوب)<sup>(٤٣)</sup> في الواو (وطيب) في الياء • فالواو من (حوب) ردف  
والياء من (طيب) ردف • وضمة الحاء حذو وكسرة الطاء حذو ، والواو  
والياء ردفان ، والباء القافية • قالوا : ونوع آخر من الأرداف وهو أن



يكون الحذو مفتوحا وبعده واو أو ياء مثل قوله (٤٤) :

وأنت حبوت عباداً بطرفٍ شديد الحُضْر ذي جري وصَوْن  
فحركة الصاد الحذو وهي فتحة والواو التي بعدها ردف والنون  
الروى ، وفي هذه القصيدة :

في يوم غين (٤٥) ... ففتحة العين حذو ، والياء ردف والنون  
الروى .

والوصل واو أو ألف أو هاء ، والنفاذ حركة هاء الوصل والخروج  
الحرف الذي بعد هاء الوصل وهو ألف أو واو أو ياء ، ولا يكون  
الخروج إلا من الهاء ، والمجرى حركة حرف الروى ان كان موصولا  
بهاء أو لم يكن ، والموصول بهاء كفتحة اللام من قولك :  
أجمالها (٤٦) ... والموصل بألف كفتحة الراء من قولك ، نارا ،  
وعارا ...

والتوجيه : ما وجه الشاعر عليه قافيته اذا لم يكن ردف ولا تأسيس  
وهو أن يضم قبل القافية أو يفتح أو يكسر وهو توجيهان : توجيه  
مطلق ، وتوجيه مقيد .

فالمطلق قول زهير :

إِنَّ الْخَلِيطَ أَجَدَ الْبَيْنِ فَاهْرَقَا

وعلق القلب من أسماء ما علقا (٤٧)

ثم قال : وخيرها ناشئا وخيرها خلقا (٤٨)

ففتح ما قبل القافية وكسر/ وضم وهذا في المطلق جائز حسن .  
والتوجيه المقيد نحو قول لبيد :

إِنَّ تَقْوَى رَبِّنَا خَيْرٌ نَقَلَ

وباذن الله ريشى وعَجَل (٤٩)

فالمقيد ما كان توجيهه مفتوحاً لزمته الفتحة الى آخر القصيدة .  
وكذلك إن كان مضموماً أو مكسوراً وأنا اذكره في باب السناد عند  
ذكره أن شاء الله .

### الصيوب

التضمين : والمضمن من الشعر هو ما لم يستغن البيت بنفسه فيكون  
معناه وتماؤه في البيت الذي بعده وقوم يسمونه المعاضد  
كأنه عوضد بآخر حتى تم معناه وهو كقول النابغة :

وهم وردوا الجفار على تميم  
وهم أصحاب يوم عكاظ انى  
شهدت لهم موارد صادقات  
أنبئهم بود الصدر منى<sup>(٥٠)</sup>

ومثل قول بشر بن أبي خازم :

وسعداً فسائلهم والرباب  
وسائل هوازن عنا اذا ما  
لقيناهم كيف نعليهم

بواتر يفرين بيضاً وهاماً<sup>(٥١)</sup>

والسناد : سنادان ، أحدهما : أن يكون الحدو وهو حركة ما  
قبل حركة الردف مفتوحاً مع مضموم أو مكسوراً في قصيدة واحدة  
كقوله<sup>(٥٢)</sup> :

لقد ألج الخباء على عذارى  
كان عيونهن عينون عين  
فان يك فاتني أسفاً شبابي  
وأضحى الرأس مني كاللجين  
وكقول الآخر<sup>(٥٣)</sup> :

عبد شمسٍ أبي إن كنت غَضْبى  
فاملئي وجهك الجميل خموشاً  
ثم قال فيها :

وقريش هي التي تسكن البحر  
بها سميت قريش قريشاً

فضم ما قبل الردف في الاول وفتح في الثاني . وكقول عدي :

ففاجأها وقد جمعت جيوشا

على أبواب حصن مصلتنا

فقدمت الأديم لراهشيه

وألقى قولها كذبا ومينا<sup>(٥٤)</sup>

فكسر في الاول وفتح الثاني ، فان جاء الحدو مضموما مع حدو

مكسور أو مكسورا مع مضموم لم يكن سنادا لان الضمة والكسرة

أختان ، كما أن الياء والواو أختان وذلك كقوله<sup>(٥٥)</sup> :

بان الشباب حميدا ذو التعاجيب

أودى وذلك شأو غير مطلوب

وفيه يقول : تأديب ، مخضوب ، والشيب ، واللوب ،

فكسر بعضا وضم بعضا فيجوز مع يقين غصون ، وليس هذا

سنادا فان قال : حين ، ودنون كان سنادا وكان قبيحا . ومعنى السناد

أن تكون حركة كل بيت منفردة عن حركة البيت الآخر . ليست مثله

وأصله وفي الحرب أن يخرج الحيان متساندين ، كل حي مع رئيس على

حدة لا يجتمعون على رئيس واحد .

والسناد الآخر في التوجيه ، وهو أن تكون القافية مقيدة فينظر

الى حركة ما قبلها ، فان كانت فتحة ثم جاءت الاخرى ضمة أو كسرة

كان ذلك سنادا ، وهو كثير في الشعر كقول رؤبة :

وقاتم الاعماق خاوى المخترق<sup>(٥٦)</sup>

فوجه القافية على فتح ما قبلها ثم قال :

مصنورة قرواء هير جاب فمئق<sup>(٥٧)</sup>

ثم قال : ألف شتى ليس بالراعي الحمق<sup>(٥٨)</sup>

فجاء مع فتح ما قبل القافية بضم وكسر ، وكقول امرئ القيس :

لا وأبيك ابنة العامرى لا

يدعي القوم أني أفر<sup>(٥٩)</sup>

فوجه قافيته على كسر ما قبلها ثم قال : ... جميعاً صَبْرٌ (٦٠)  
فهذا لا يكون سناداً لانه جاء مع الكسرة بضمة وهما أختان،  
وانما يكون السناد اذا جاء معهما او مع واحد منهما فتحة ، وقد قال  
امرؤ القيس في هذه القصيدة :

تحرقت الارض واليوم قر (٦١)

فجاء بالفتحة فهذا سناد اذا كان الشعر مقيداً ، واذا كان الشعر  
مطلقاً لم ينظر الى كسر التوجيه ولا الى فتحه ولا الى ضمه ولم يعب  
ذلك ويقال للفتحة والكسرة والضمة اذا كانت كل واحدة منها منفردة  
بنفسها التوجيه .

الايطاء : وهو اعادة القافية مرتين في القصيدة وهو من أخف عيوبه  
وهو كثير في الشعر وهو مثل قولك :

هند ، وهند ، وبكر ، وبكر ، قال زهير :

عليون بأنماط عشاق وكلئة

وراد أحواشيها مشاكهة الدم (٦٢)

ثم قال : تبزل ما بين العشرة بالدم (٦٣)

ثم قال : غماراً تفرى بالسلاح وبالدم (٦٤)

فاعاد القافية في ثلاثة مواضع ، واذا تباعد ما بين الايطاء كان أحسن  
في القصيدة ولا سيما اذا كان في تشبيب فخرج الى مدح أو هجاء ،  
قالوا : لأنّ قوله :

دع ذا وعد عما ترى ...

كأنه قطع وابتدأ في قصيدة أخرى ، فلو قال شاعر : بالدم ، ثم  
قال من دم لم يكن ذلك ايطاء ، لان النكرة غير المعرفة ، وكذلك لو  
قال : الرجل ، ورجل ، قال لييد :

وما البر إلا مضمرات من التثقي

وما المال إلا مضمرات ودائع

وقال :

وما المال والاهلون إلا وديعة  
ولا بدء يوما أن تترد الودائع<sup>(٦٥)</sup>

فلم يعد ذلك ابطاء لما ذكرت لك .

الاقواء : وهو اختلاف القوافي وذلك أن تأتي قافية مرفوعة معها  
قافية مخفوضة وهو أحسنها وذلك مثل قول النابغة :

أمن آل أمية رائج أو مقتدى<sup>(٦٦)</sup>

ثم قال : يكاد من اللطافة يعقد<sup>(٦٧)</sup>

وكقول الحارث :

أذنتنا بينهما أسماء

رب ثاور يملئ منه الشواء

ثم قل :

فملكننا بذلك الناس حتى

ملك المنذر بن ماء السماء<sup>(٦٨)</sup>

وكقول الآخر :

فلو كنت صلب العود أودا حفيظة

لوريت عن مولائك والليل مثلهم

ثم قال منها : .... ما ينقض يومه نم<sup>(٦٩)</sup>

وهذا كثير .

وأما الأجازة ، وهي قبيل وذلك أن تأتي قافية مرفوعة/ وأخرى

منصوبة ولم يجر ذلك إلا بما كان الوصل فيه بهاء قال<sup>(٧٠)</sup> :

الحمد لله الذي يعفو ويشهد انتقامه

في كرمهم ورضاهم لا يستطيعون اعتضاضه

فهذا أقبح ما يكون من الاقواء :

الاكباء : والترب تجعل الاكباء والاقواء شيئا واحدا ، والاكباء

اختلاف القوافي وهو أن تأتي قافية على طاء وأخرى على دال ، وقافية

على نون وأخرى على لام أو ميم ونون أو سين وصاد أو عين وغين ،  
وذلك فيما جاز ادغامه أو جاءت به لغة بالطاء والدال لانهما يدغمان  
كقولهم : يجطالبا .. فادغمت الدال في الطاء قال (٧١) :

جارية من ضبة بن أدّ كأنها في درعها المنحط  
شيطا رميت فوقه بشيط  
والميم والنون قوله (٧٢) :

يرمى بها مطالع النجوم

رمي سليمان بذى غصون  
وقوله (٧٣) :

يطعنهما المنجل من لحم

تحت الذنابي في مكان شجن  
وما جمعتهما لغة فقوله (٧٤) :

وأنت حبسوت عباداً بطرف

شديد الحضرة ذى جرى وصون  
يشبهه إذا يمدو عقاباً

أصاب حمامة في يوم نعين

وهو يريد غيم فجاء بالنون مكان الميم ، والعين والغين قوله (٧٥) :

قبحت من سألقة ومن صدغ  
كأنها كشيبة ضب في صقع

ومما فيه لغة (٧٦) :

لو أن ياجوج وماجوج معاً

وعاد عاد واستجاشوا تبعا

تحضرنا في الحرب أو يوم الوجا

يريد : الوغى ، وفيه لغة أخرى ( الوجا ) بالحاء ، فإذا اشتبه  
الحرفان في الكتاب أو تقاب مخرجهما أو جاءت به لغة أو أمكن ادغامه

جاز هذا فيه ، وقال بعضهم : لو ان شاعرا أكها بالتاء والجيم كان ذلك جائزا في القياس وهو غير موجود في الشعر ، لان الادغام يجمعهما ، منه قوله عز وجل ( كلما نضجت جلودهم )<sup>(٧٧)</sup> فادغمت التاء مع الجيم . فان جاء قائل بالقاف مع اللام او العين مع السين او الكاف مع القاء . وما أشبه هذا مما لا يجمعه كتاب ولا لغة ولا أدغام لم يكن ذلك شعرا لو أن قائلًا قال :

شرى ثوبه عند الصبي المتخايل  
وقرب للبين الحبيب المفارق

أو قال :

وما كل دار أهلها أنت سائل  
ولا كل حي فارقوا أنت تابع

لم يكن هذه ونحوه شعرا ، لانه لم يجمعه لغة ولا كتاب ولا أدغام .  
وقال الأخفش :

كان الخليل يرب البيت من الشعر ترتيب البيت من بيوت العرب ، أي الخباء ، يسمى الأقواء ما جاء من المرفوع في الشعر المخفوض أو من المخفوض في المرفوع مثل : معتد ، ويعقد<sup>(٧٨)</sup> وانما سماه اقواء من قولك : أقوى الفاتل اذا جاءت قوة من الجبل تخالف سائر القوى والقوة الطلاقة ، وتسمى السناد وهو تغيير ما قبل حرف الروى واحده مسن مسانده الى بيت اذا كان كل واحد منهما ملقى على صاحبه ليس هذا مستقيما على هذا ، وهذا على هذا ، ومثله ، قرشا ، وخموشا<sup>(٧٩)</sup> وسمي الاكفاء ما اضطرب / آخره من البيوت ، واحده من فساد كهافة البيت وهي الشقة التي في مؤخره وذلك مثل :

واجعلوني وسطا ، ولا أطيق العنكدا<sup>(٨٠)</sup>

ومثله : على خد الليل ، ثم قال ، عملا ما أنقن<sup>(٨١)</sup> .

والايطاء : أخذه من طرح بيت على بيت وأصله من أن توطىء

شيئا شيئا يطؤه وذلك أن ترد القافية مرتين مثل قوله :  
أيام دارم

ثم قال : دعا يالدارم (٨٣)

وأما الاختش فإنه وضع الالكاء في موضع السناد ، والسناد فسي  
موضع الالكاء ، ويسمى المبيت الذي يقف نصفه مصرعا مثل منزل ،  
وحومل (٨٣) ...

أراد الباب الذي يفصل على مصراعين ، قال الخليل (٨٤) فيما ذكره  
الجرمي (٨٥) : المتواتر مما بنيت قوافيه على حرف متحرك بين حرفين  
ساكنين نحو : مفاعلين ( فلامها متحركة بين فائها ونونها ، ونحو فعولن  
( لامها متحركة بين واوها ونونها ، ونحو : فاعلاتن ) تائها متحركة بين  
ألفها ونونها ، وفعلاتن ، ومنعولن ، وفعلن ، وفل إذا اعتمد على حرف  
ساكن نحو ( فعولن ) فل ، قال : والمتدارك : ما بنيت قوافيه على حرفين  
متحركين بين حرفين ساكنين نحو ( مستفعلن ) فعينها ولامها متحركتان  
بين فائها ونونها ، ونحو فاعلن ( ومتفاعلن ) عينها ولامها متحركتين  
بين ألفها ونونها ، قال : والمترادف : ما بنيت قوافيه على ساكن ومسكن ،  
فالسكن ما كان أصله السكون ، والمسكن ما كان أصله التحريك ثم  
سكن للوقف نحو : فاعلاتن فآلف ( فاعلاتن ) الثانية ساكنة ، والأصل  
السكون وتأوها مسكنة وأصلها التحريك ونحو ( مفاعيلن ) ونحو .  
متفاعلاتن : قال : والمتراكب : ما بنيت قوافيه على ثلاثة أحرف متحركة  
بين حرفين ساكنين نحو : مفاعلاتن ، فعينها ولامها وتأوها متحركات بين  
ألفها ونونها .

رنحو ( متفعلن ) فتأوها وعينها ولامها متحركات بين فائها ونونها  
رنحو ( فعان ) في التيسير فتأوها وعينها ولامها متحركات بين نون  
( مستفعلن ) التي قبلها ونونها ( فعلاتن ) و( فمعل ) إذا كان يعتمد على  
حرف نحو : فعولن فعلى اللام الأخرى ساكنة والواو في ( فعولن ) ساكنة .



وقال ابو الحسن الاخفش<sup>(٨٦)</sup> : المترادف اثنتا عشرة وذلك كل  
قافية اجتمع في آخرها ساكنان وهي ( متفاعلان ) ومستفعالان ومفاعلان  
مستفعالان ، وفَعِلَتَان وفَاعِلِيَّان<sup>(٧٨)</sup> وفَعِلِيَّان<sup>(٨٨)</sup> ومفعسولات  
وفاعلات ، وفاعلان وفولان ، ومفاعيل ، وفِعُول ، قال والمتكلمون ان  
تجتمع أربعة متحركات بين ساكنين نحو ( فَعِلَسْتَن ) اذا دخلت على  
مستفعِلن ، ففأؤها وعينها ولامها وتأؤها متحركات بين نونها وساكن  
الحرف الذي قبلها ، قال وليس للمتكاوس في أجناس الشعر حفظ وذلك  
ان ( فعلتن ) ليست بناء آخر وإنما أصلها ( مستفعِلن ) وانما تكون  
« متعلن » بذهاب سينها وفائها وذلك للزحاف وما ذهب به الزحاف  
ليس أصلاً وإنما الأصل ما كان عليه بنية القافية .

تم الكتاب والحمد لله وصلى على محمد واله وسلم وحسبي الله  
نعم الوكيل

## الهوامش

- (١) لم ينسب هذا البيت لقائل معين . وروايته في الممتع من التصريف ٤٠٠/١ (من مكن) بدلا من (امكن) وانظر المنصف ١٥٦/٢ ، وسر صناعة الاعراب ١٨٢/١ ، والعقد الفريد ٤٩٧/٥ والمنفصل للزمخشري ٢٦٢/٢ .
- (٢) أضفت كلمة الواو لان السياق يقتضيها .
- (٣) انظر اقوافي للتوخي/١٠٥ تحقيق عمر الاسعد ، والكافي للتبريزي ، ٨٥ واللسان ، نقل والديوان : ١١ وروايته العجل بدلا من مجل ( والارشاد الشافي ) للدمنهوري : ١٦١ .
- (٤) انظر الكافي للتبريزي : ١٤٦ ، والاقوافي للتوخي : ٤٧ ، والديوان : ١٥١ .
- (٥) انظر الديوان : ٦٨ تحقيق علي الجندي ، وارق : سهر ، ولم يقر : من الوقار وهو الرزاة .
- (٦) انظر الكافي للتبريزي : ١٤٨ ، والديوان : ٣٨٠ .
- (٧) في اللسان ( خيل ) بعده : والدهر فيه غفلة للفعال .
- (٨) لم اهتم الى قائله .
- (٩) انظر الشعر والشعراء ٣١٧/١ .
- (١٠ و١١) انظرة جمهورية اشعار العرب ( ١٠٠ ) والعمدة لابن وشيق : ١٦٩ ، والموشح : ٢٢ ، ومنتهى الطلب ٥٦٥ ، والكافي للتبريزي : ١٦٧ ، واللسان ( رمل ) والديوان : ١٠٠ .
- (١٢) انظر المعيار في اوزان الاشعار لابن السراج الشنتريني : ٥٢ ورواية البيت :
- صلت الجبين مهاب  
ولم ينسب لقائل معين .
- (١٣) لم يعرف قائله .
- (١٤) لم اهتم الى نسبه الشاعر .
- (١٥) هذا البيت عند الاخفش عيب لان حرف الجر متعلق بالبيت الاول ولم يذكر على جهة الجواب والخليل لا يراه عيبا لانه لو سكت على قوله ( بنم ) لثم الكلام ، وانظر الكافي في علم القوافي للشنتريني : ١٠٥ ، وشرح الصبان على منظومته في العروض : ٧٥ .
- (١٦) انظر الكافي في علم القوافي : ٨٠ وروايته : اقسمت بدلا من ( حلفت ) . واقوافي للتوخي ٢٧ . والخصائص ٣١٥/١ . والاقوافي للاخفش : ٧١ . والخزانة ٣٢٨/٤ .
- (١٧) لم ينسب الى قائل معين . والهيقي من الرجال : المفرد الطول

وقيل : هو الطويل الدقيق ، ولذلك سمي الظليم هيقا . والانشى هيقه  
انظر الملسان ٢٤٩/١٢ .

(١٨) انظر الديوان : ٩ طبعة بيروت دار صادر ١٩٦٠ م .  
(١٩) لم ينسب لقائل . وانظر القوافي للاخفش : ٨٠ والعقد الفريد  
٤٨٨/٥ . والقوافي للتوحي ٥٢ . والخصائص ٣١٥/١ . والقوافي  
للسنتريني : ١٠٨ .

(٢٠) لم اهتم الى قائله .

(٢١) بنو الصادر : حي من بني مرة بن غطفان . انظر الديوان  
بتحقيق الدكتور نوري القيسي : ٤٤ .  
(٢٢) مطلع قصيدة للشاعر في الديوان : ١٠٥ ورواية الديوان  
للسطر الثاني :

وعادك ما عاد السليم المسهدا

(٢٣) انظر الموشح : ١١١ . والعمدة لابن رشيق : ١٢١ . والقوافي  
للتوحي : ٧٧ . والديوان : ١١٨ .

(٢٤) لم يعرف قائل هذا البيت .

(٢٥) الاخفش : هو سعيد بن سعد . اخذ النحو من سيبويه  
وكان معتزليا حاذقا في الجدل له كتاب في العروض . بتحقيق الدكتور  
هزلة حسن ، مات سنة ٢١٠ هـ . ترجمته في اخبار النحويين ٣٨ .  
وطبقات الزبيدي : ٧٤ وانباء الرواة ٣٦/٢ . ونزهة الالباء : ١٨٥ .  
(٢٦) هذا من بحر الهزج . ولم ينسب لقائل . انظر : القوافي  
للتوحي : ٨٠ ، والخزانة ٤١٠/٢ .

(٢٧) لم اهتم الى قائلهما .

(٢٨) انظر القوافي للتوحي : ٨٢ . والكافي للتبريزي : ١٠٤ .  
وشواهد الفنى ٣٨٨/٢ . والخزانة ٢٠٤/١ والديوان بتحقيق عبد الجبار  
المعبيد : ٤٨ .

(٢٩) لم اعرف قائله .

(٣٠) هذا البيت لحسان بن ثابت انظر . العمدة لابن رشيق ١٤٥/١  
ولم يوجد في ديوان حسان وقيل لصالح بن عبد القدوس . والموشح : ٧ .  
وحماسة البحتري : ١٩٨ ، والقوافي للتوحي : ١٣٢ . والكافي لابن  
بكر بن عبد الملك : ١٠٣ . والارشاد الشافي : ١٧٥ .

(٣١) انظر المعيار في اوزان الاشعار : ٣٤ . والعقد الفريد ٤٤٧/٥ ،  
والعروض لابن السراج بتحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي : ٤٢٠ مجلة  
كلية الاداب ١٩٧٢ . والارشاد الشافي : ٦٨ والديوان : ١٠٠ .

- (٣٢) البيت لعدي بن زيد العبادي . انظر العمدة لابن رشيق : ٨٥ .
- (٣٣) البيت من قصيدة للاعشى . انظر الديوان : ٢٢ . وكتاب القوافي للاخفش : ١٣ .
- (٣٤) هذا رجز لابي النجم العجلي . انظر القوافي للاخفش : ١٣ ، وشرح الحماسة ١٣٥/٤ والكافي للتبريزي : ١٥٢ .
- (٣٥) هذا رجز أيضا لرؤبة بن العجاج انظر : الديوان : ١ . وكتاب القوافي للاخفش : ١٤ .
- (٣٦) انظر الكافي للتبريزي : ١٧٤ . وتلقيب القوافي لابن كيسان : ١٢ . والديوان : ١٢٤ .
- (٣٧) هذا البيت للنايفة الديباني : انظر الشعر والشعراء : ١٠ . والموشح : ٦ . وكتاب القوافي للتخوي : ٨٣ . والديوان : ٩ .
- (٣٨) رواية الديوان : ٣٠٠ ( اذا انت ) بكسر التاء . انظر كتاب القوافي للتخوي : ٩٩ ، والكافي للتبريزي ١٧٧ . ورواية الشطر الاول : اذا انت لم تقصر ....
- (٣٩) في الديوان طبعة بيروت : ١٠٠ ( تعفت بدلا من ( عرفت ) والدكاك : الارض الفليضة والسواhek : الريح العاصفة الشديدة ، وفي الشطر الثاني : امست خلاء ... بدلا من ( قفارا ) .
- (٤٠ و ٤١) شطران من ارجوزة للعجاج ، والاول مطلع الارجوزة . انظر الديوان : ٣٤٨ و ٣٥٤ . والقوافي للتخوي : ٣١ . وكتاب القوافي للاخفش : ٢٤ .
- (٤٢) لم اهتم الى قائله .
- (٤٣) لعله يشير الى قول الشاعر :
- قد اشهد الغارة الشعواء تحملي
- جرداء معروقة اللحين سرحوب
- انظر العقد الفريد ٤٧٩/٥ ، والمعارف في اوزان الاشعار : ٣٧ .
- (٤٤ و ٤٥) هذا البيت مع بيت آخر في الارشاد الشافي على متن الكافي في علم العروض : ٢٠١ منسوبان الى احمد بن شعيب القنائي . وفي الامالي ٨٩/٢ روى البيت الاول :
- فانت حبوتني بعناق طرف
- شديد الشد بدل وصون
- ونسبه الى رجل من تغلب .
- (٤٦) لعله يشير الى قول الاعشى :

رحلت سمية غدوة أجمالها  
غضبي عليك فما تقول بدالها  
وانظر الديوان : ٢٢ ، والموشح : ٧٤ .

(٤٧) هذا مطلع قصيدة في الديوان : ٣٩ بتحقيق اكرم البستاني ،  
والخليط : المخالط لهم في الدار ، وأجد البين : أي اجتهد في البين  
وهو الفراق ، وانفرك : انقطع وتفرق .

(٤٨) عجز بيت في الديوان : ٤١ و صدره : بل اذكرن خير قيس كلها  
حسبا وخيرها نائلا ... بدلا من ( خيرها ناشئا ) .

(٤٩) انظر القوافي للتخوي : ١٠٥ والديوان : ١٧٤ تحقيق الدكتور  
احسان عباس وفيه رواية : ان تقوى ربنا خير نفل ، والنفل : الفضل  
والعطية : والرث : الإبطاء .

(٥٠) انظر العقد الفر ٥/٥٠٨ ، وكتاب الكافي في علم القوافي  
لابن السرج الشنتريني : ١٠٥ والقوافي للتخوي : ٣٧ ، تلقيت القوافي  
لابن كيسان : ١٩ ، والديوان : ١٠٨ ، والموشح : ٤٩ ، وفيه مواطن بدلا  
من ( موارد ) وصالحات بدلا من ( صادقات ) . وآتينهم بدلا من أنبئهم .  
وبحسن الود بدلا من بود الصدر .

(٥١) انظر الكافي في علم القوافي للشنتريني : ١٠٥ ، والتصحيح  
والتحريف : ٣٠٢ . والموشح : ٢٣ . وفيه : وسعد بالرفع ، ونعلوهم بدلا  
من نعليهم .

(٥٢) لم ينسب هذان البيتان انظر الموشح : ٢٣ ، وفيه امسى بدلا  
من اضحى وفي اللسان ( سند ) واصبح راسه مثل اللجين . وفي القوافي  
للتخوي : ٥١ . وشروح سقط الزند ٥٨٣/٢ . وامسى الرأس مني  
كاللجين . وفي الارشاد الشافي للدمهوري : ١٧٧ رواية البيت الثاني  
كاني بين خافيتني عقاب

يريد حماسة في يوم غين

(٥٣) نسبهما صاحب الموشح : ١٨ الى الفضل بن العباس المهدي  
ورواية البيت الثاني :

نحن كنا سكانها من قيش

وبنا سميت قريش قريشا .

وانظر العمدة ١٤٤/٢ ، وابن سلام : ٦٢ ، ونقد الشعر لقدامة :  
١١٠ . واللسان ( خدوشا ) .

(٥٤) ينسب البيتان لعدي بن زيد ، انظر الموشح : ١٨ ، وفيه  
جموعا مكان ( جيوشا ) وفي ابن سلام : ٦٢ ( فيوجا ) والفوج : الجماعة

من الناس ، وتقد الشعر لقعدة : ١١٠ والقوافي للتونخي : ١٣٣ رواية البيت الاول فيها اختلاف كبير . والشعر والشعراء ٢٢٧/١ .  
والراشنان : عرقان في باطن الذراعين ، والمين : الكذب/وتلقب  
القوافي لابن كيسان : ١٦ .

(٥٥) في ديوان الفرزدق ٢٣/١ - ٢٦ ، قصيدة بنفس الوزن والروي وفيها (اللوب) وتاديب وشيب لكن هذا البيت لم يذكر .  
(٥٦ و ٥٧ و ٥٨) هذه الاشطر من ارجوزة لرؤبه بن العجاج في ديوانه :  
١٠٤ - ١٠٨ ( وانظر العمدة لابن رشيق ٢٩٤/٢ ، والقوافي للاخفش :  
٢١ والموشح : ٩ ، والقوافي للتونخي : ٥١ .  
ومضبوره : مجتمعه الخلق ، والقرواء : بلطيلة الظهر ، الهرجاب :  
الطويلة الضخمة ، والفنق : الفتية والف : يعني الحمار الف وجمع ما  
تفرق من الاتن وليس بالراعي الحق .

(٥٩) انظر الديوان : ٧٧ ، وتلقب القوافي لابن كيسان : ١٦  
والقوافي للتونخي : ٧٤ ، الشعر والشعراء : ٩٧ .  
(٦٠) يشير الى قول امرئ القيس :

تميم بن مر واشياعها وكندة حولي جميعا صبر  
انظر شرح الديوان : ٧٧ ، وتلقب القوافي لابن كيسان : ١٦ والعقد  
الفريد ٥٠٦/٥ والقوافي للتونخي : ١٠١ .  
(٦١) هذا عجز بيت لامرئ القيس وتمايه :

اذا ركبوا الخيل واستلاموا تحرقت الارض ....  
انظر شرح الديوان : ٧٧ ، العقد الفريد ٥٠٦/٥ ، وتلقب القوافي  
لابن كيسان : ١٦ والعمدة : ١٣٢ .  
(٦٢) انظر الديوان : ٢٥ ، وتلقب القوافي لابن كيسان : ٢١ ،  
وشرح المعلقات : ١٠٣ .

(٦٣) هذا عجز بيت لزهير ايضا وصدره :  
سعى ساعيا غيظ بن مرة بعدما تبزل ما بين ...  
ولم يرد هذا البيت في شرح الديوان بعد البيت المتقدم برواية ثعلب،  
وكذلك في شرح المعلقات .  
(٦٤) هذا عجز بيت في شرح ديوان زهير بعد البيت المتقدم برواية  
ثعلب .

(٦٥) نسب صاحب الحماسة البصرية ١٧/٢ البيت الثاني الى يزيد  
بن الحكم الثقفي ، والبيتان موجودان في شرح ديوان لبيد : ١٦٩ - ١٧٠ ،  
بتحقيق الدكتور احسان عباس .

- (٦٦) صدر بيت وعجزه : عجلان ذا زاد وغير مزود  
انظر كتاب القوافي للتونخي : ١١٨ ، وتلقيت القوافي لابن كيسان :  
١٧ ، والديوان : ٢٨ ، والموشح : ٤٥ .
- (٦٧) عجز بيت للنايفة ونكملته : عنم يكاد من اللطافة يعقد ...  
ويروى : عنم على اغصانه لم يعقد ولا شاهد فيه على هذه الرواية .  
انظر : كتاب القوافي للتونخي : ١١٨ ، والكافي في علم القوافي  
للسنتريني : ١٠ ، والديوان : ٢٨ .
- (٦٨) البيتان للحارث بن حلزة والاول مطلع قصيدة ، انظر الديوان :  
٩ ، والثاني : ١٢ تحقيق هاشم الطعان ، وانظر : كتاب القوافي للتونخي :  
١١٧ ، والشعر والشعراء : ١٩٧ ، وشرح القصائد السبع : ٤٣٣ .
- (٦٩) البيتان .. لم يعرف قائلهما .  
(٧٠) لم ينسب هذان البيتان الى قائل معين ، انظر العمدة لابن  
رشيقي ١/١٣٢ .
- (٧١) هذا رجز لابي النجم العجلي ، انظر العقد الفريد ٥/٥٧٠  
وكتاب القوافي للتونخي : ١٢٢ وفيهما الشطر الاول من البيت الثاني كما  
يلي : شطا امر فوقه بشط لم ينزل في البطن ولم ينحط  
واللسان ( شط ) .
- (٧٢) ينسب هذا البيت لابي العطف ، انظر : الموشح : ٢٠ ، ورواية  
الشطر الاول :
- أرمى بها ... بدلا من يرمى بها ، وابن سلام : ٦٦  
(٧٣) لم أهند الى قائله .
- (٧٤) البيتان في الارشاد الشافي : ٢٠١ ، لاحمد بن شعيب القنائي  
مع اختلاف في الرواية :
- لقد الج الخباء على جوار      كان عيونهن عيون عيين  
كاني بين خافيتي عقاب      يريد حمامة في يوم غين
- (٧٥) هذان الشطران نسبهما التونخي في كتاب القوافي : ١٢١ ،  
الى رؤبة بن العجاج ، وفي الموشح : ١٣ أنشد ابو عبيدة الشطرين لجواس  
ابن هريم ، وانظر : كتاب القوافي للاخفس : ٤٩ ، وجمهرة اللغة ٣/٧٠ ،  
والكافي في علم القوافي للسنتريني : ١٠٠ ، والعمدة لابن رشيقي : ١١٠ .
- (٧٦) نسبها صاحب اللسان ( ايج ) الى رؤبة بن العجاج .  
(٧٧) النساء : ٥٦ .
- (٧٨) يشير الى قول النايفة الذي مر ص : ٧ من الاصل .  
(٧٩) يشير الى قول الشاعر : واملئي وجهك الجميل خموشا  
وبنا سميت قريش قريشا

وانظر العمدة لابن رشيقي : ١٤٤ ، والموشح : ١٦ .  
(٨٠) يشير الى قول الشاعر : انا نزلت فاجملاني وسطا  
اني كبير لا اطيع العندا  
انظر القوافي للاخفش : ٩٥ ، والموشح : ١٤ ، وجمهورية اللغة  
٧٠/٣ واللاللي : ٧٢ .

(٨١) يشير الى قول الشاعر :  
بنات وطاء على خد الليل لا يشتكين لما ما اتقين  
انظر : كتاب القوافي للتونخي : ٥ ، وكتاب الكافي للشنتريني .  
١٠٠ ، والموشح : ١٦ ، والعمدة لابن رشيقي ١٣١/١ ، وجمهورية اللغة  
١٨٧/٢ .

(٨٢) يشير الى قول الشاعر :  
ويخزيك يا بن القين ايام دارم  
وعمر بن عمرو اذ دعا بالدارم

وانظر : الموشح : ١٦ - ١٧ .  
(٨٣) يشير الى قول امرئ القيس :  
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل  
بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وانظر كتاب القوافي للاخفش : ٦١ - ٦٢ .  
(٨٤) الخليل : ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي الازدي ،  
كان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه ، وهو مبتكر  
علم العروض ، مات سنة ١٧٠ هـ ترجمته في اخبار النحويين ٣ -  
وطبقات الزبيدي رقم ١٥ ، ونزهة الالباء ٥٤ .

(٨٥) الجرمي : ابو عمر صالح بن اسحاق الجرمي المتوفى سنة ٢٢٥ هـ  
وهو من اساتذة المبرد المشهورين ترجمته في الفهرست : ٥٦ ، ونزهة  
الالباء : ١٩٨ .

(٨٦) انظر كتاب القوافي للاخفش : ٢  
(٨٧) ربما رسم في بعض كتب العروض بياءين فاعليان ، وما أثبت  
هنا هو عبارة اكثر العروضيين عن الضرب الاول المسبغ من اضرب مجزوء  
الرميل وبيته :

يا خليلي اربعا واستخبرا رسما بعسفان  
انظر الكافي : ٨٦ ، الوافي : ١٢٤ .  
(٨٨) هذا الجزء مخبون ما قبله ، ومن عبر عن ذلك ( فاعلاتان ) عبر  
عن مخبونه ( فاعلاتان ) وبيته :

واضحات فارسيات وادم هريبات



## المصادر

- ١ - الإرشاد الشافي للسيد محمد الدمنهوري - الطبعة الثانية ١٩٥٧ م .
- ٢ - الامالي لابن علي القالي - دار الفكر .
- ٣ - انباه الرواة للقفطي - تحقيق ابي الفضل ابراهيم - دار الكتب  
١٩٦٩ م .
- ٤ - جمهرة اشعار العرب للقرشي - طبعة بولاق .
- ٥ - جمهرة اللغة لابن دريد - حيدر اباد الدكن ١٣٤٤ هـ .
- ٦ - الخصائص لابن جني - تحقيق الاستاذ محمد علي النجار - طبعة  
دار الكتب .
- ٧ - الخزانة للفدادي - طبعة بولاق ١٢٩٩ هـ .
- ٨ - ديوان رؤبة - ليبسك ١٩٠٢ م .
- ٩ - ديوان جرير - طبعة بيروت - دار صادر ١٩٦٠ م .
- ١٠ - ديوان خفاف بن ثدبة - تحقيق الدكتور نوري القيسي .
- ١١ - ديوان ابن هرمة - تحقيق عبدالجبار المعيند .
- ١٢ - ديوان اوس بن حجر - تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم - بيروت  
١٩٦٠ م .
- ١٣ - ديوان طرفة - تحقيق علي الجندي واكرم البستاني - بيروت ١٩٥٣ م .
- ١٤ - ديوان حسان بن ثابت - وضع البرقوقي - المكتبة التجارية بمصر -  
مطبعة السعادة .
- ١٥ - ديوان الامشي - فينا ١٩٢٧ م .
- ١٦ - ديوان زهير - تحقيق اكرم البستاني - دار صادر بيروت ١٩٦٠ م .
- ١٧ - ديوان عدي بن زيد - بيروت دار صادر ١٩٦٠ م .
- ١٨ - ديوان العجاج - ليبسك ١٩٠٣ م .
- ١٩ - ديوان النابغة - تحقيق اكرم البستاني - بيروت ١٩٦٠ م .
- ٢٠ - ديوان لبيد - تحقيق الدكتور احسان عباس ١٩٦٢ م .
- ٢١ - سمط اللالء في شرح امالي القالي - تحقيق عبدالعزيز الميندي  
١٩٣٩ م .
- ٢٢ - سر صناعة الاعراب لابن جني - تحقيق الاستاذ مصطفى السقا -  
الطبي ١٩٥٤ م .
- ٢٣ - الشعر والامراء لابن قتيبة - دار اثنافاة - بيروت ١٩٦٤ م .
- ٢٤ - شواهد المغني للسيوطي - تحقيق الشنقيطي لجنة التراث العربي .
- ٢٥ - شرح المعلقات الممن للزوزني - تحقيق محمد علي حسن الله -  
دمشق ١٩٦٣ م .

- ٢٦- شرح ديوان زهير برواية ثعلب - الدار القومية للطباعة والنشر  
١٩٦٤ م .
- ٢٧- العقد الفريد لابن عبد ربه - لجنة التأليف والنشر ١٩٦٧ م .
- ٢٨- العمدة لابن رشيق - تحقيق محي الدين عبد الحميد - القاهرة  
١٩٣٤ م .
- ٢٩- العروض لابن السراج - تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي - مستل  
من مجلة كلية الاداب ١٩٧٢ م .
- ٣٠- كتاب القوافي لابي الحسن الاخفش - تحقيق الدكتور عزرة حسن -  
دمشق ١٩٧٠ م .
- ٣١- الفصل للزمخشري - مكتبة الخانجي - مطبعة التقدم ١٣٢٣ هـ .
- ٣٢- النصف لابن جني - تحقيق ابراهيم مصطفى وعبدالله امين ١٩٥٤ م .
- ٣٣- الموشح للمزباني - تحقيق محمد البيجاوي - دار النهضة مصر  
١٩٦٥ م .
- ٣٤- المعيار في اوزان الاشعار لابن السراج الشنتريني - تحقيق الدكتور  
محمد رضوان ١٩٦٨ م .

# الاستاذ الجامعي أملاً شراً هو... أملاً باحاً؟

الدكتور عبد علي الجسماني

- ١ -

سؤال كثيراً ما يطرح ، ومسألة كثيراً ما تتناولها المناقشات وتتلفها المناقشات . ولعلها بلغت أطولها مبلغ المباحكات . وكل فريق يورد من الحجج ما يدعم بها دعواه ، وكل مناقش يدلي ببراهين يدل بها على قيمة رأيه وجدوله . والموضوع ، على أية حال ، لا يخلو من الإهمية والطرافة ، وهو بالتأمل خليق وبالبحث قيم .

لا ندحة للاستاذ الجامعي من أن يتذرى مكاناً علياً من مراقبي البحث ومراتب المعرفة . وهي مراتب لا تضي عليه اضعاء ، ولا تأتيه طائفة ، وإنما تسلم له قيادتها متى اتخذ شعاراً له : سمة البطولة المثابرة ، وهل من مثابرة أسمى من الدأب على العلم وانتهاز المعرفة ؟

فالاستاذ الجامعي ، وهو يبحث ويحاضر طلابه ، إنما يرمي إلى غرض اجتماعي . واذ هو يبحث ويحاضر فأنما يبني عقولاً ويشيد شخصيات . ولعل أوضح معالم بنائه هو ما ينشئ من علاقات تشد إليه طلابه وتقربه من نفوسهم . مردداً مع ذاته : ( انني انسان مرب ، واذن فلاقترب من كل انسان )<sup>(١)</sup> وطلابه بهذا الاقتراب والتقرب أجبر .

فالتربية ، ونحن نتحدث باسمها في كل مجال ، تلزمنا بأن نعي انه ( ... لا مناص ، ونحن نقرب من انتهاء اعظم عصر يشهده التاريخ من تدريب العقول على الوعي العلمي وعلى تذوقه وبناء العواطف حوله

لينطلق المتعلمون والباحثون تلقائياً أزاء مرام يدركونها بجدارة وينشطون في سبيلها بلهفة • فحرى بالتربية ، وهي من تفكير المربي ، بأن تضمن الرغبة الملحة للتعليم وللحصول على المعرفة ، والا تخيب آمال المتعلم بمناهج قاسية جافة تمزق اتزانه ولا تضيف شيئاً الى درجة التقدم في التعليم<sup>(٢)</sup> •

الاستاذ الجامعي معلم ، ومن خصائص المعلم اتقذ الاستمرار على نقصي الحقائق والتطلع الى الاستزاده من اقباسها ، وجاهد الاخلاص الى الدعة والراحة ( اذ يهب الله لكل عقل الخيار بين الحقيقة والراحة ••• اختر منهما ما شئت •• ولكن لن تقهر بكليتهما • ان من يختار الراحة لا يشاهد الحقيقة ، ومن يختار الحقيقة يظل جواباً ( ٣٠٠٠ ) وهل بمقدور الاستاذ الجامعي ، ان أراد ان يخلد في الازدهان ، ان يزهد في طلب الحقيقة التي تمدده والانسانية معه بأقباس مضيئه وبرؤى نيرة •

ما من احد يمارى في ان سنة الحياة التناغم ، وغاية الطبيعة التكامل وهذا الثبات حديث من الانسانية في معرفتها الى متمامات حياتها • فالتجزئة تنطوى على التجني على وحدة الاشياء ، وتتم عن تناول على ناموس المخلوقات وما فطرت عليه • وما جهد الاستاذ الجامعي ان شاء ان يكون معلماً رائداً ، عن تلك السنة بدور وب • الا يروق الاستاذ الجامعي ان يتخذ مثالا يحتذى ونموذجاً به يقتدى ، وقدوة من جانب اشخاص نسي وجودهم وهم كانوا قد مروا به اعواماً خلت يتلمذون عليه و ( ان القدوة لا تبلغ الاعظى )<sup>(٤)</sup> •

فأحر بالاستاذ الجامعي ان يكون ما رسماً وان يكون اجساً ، بإخذ بنواصي المجد من اطرافه ، وهو بهذا يستكمل عنوان التكامل ، وصوب هذا الاتجاه قد ألف ، البحوث والدراسات • ( اما الاستاذ في الجامعة المتكاملة فيجب ان لا يكون معلماً فدعسب از باحثاً لا يجيد التعاليم اولا يرغب فيه • ان الاستاذ المطلوب يجب ان يكون باحثاً يجيد نقل الخبرات والاماليب ، في مثله لفتاذه ليفهمهم الحقيقة وطريقة الحصول

عليها (٥) . وتكامل الجامعة بعد انما يستقى من تكامل مجهودات اساتذتها .

فبالتدريس والبحث يحقق الاستاذ الجامعي أملا يصبو اليه هو ويتشوق اليه سواه ، وبخاصة طلابه ، فيكون قد غذى عقول طلابه بمحاضراته ودرب الباحثين منهم على اساسيات البحث العلمي واثابهم اساليبه ، فيكون قد « تفض مزادة نفسه فيشبع »<sup>(٦)</sup> الملمات « من جياع الروح » من بين طلابه . فالدعوة الى وجوب تكريس جهد الاستاذ الجامعي للتدريس وحده او للبحث منفردا ، انما هي دعوة لا تخلو من فآله ولا تخلص من تجميد فكره . فكيف يمكن التفكير في الفصل بين التدريس والبحث ؟ وهل يستطيع الاستاذ الجامعي متابعة لقاء المحاضرات بنجاح دونما متابعة في البحث والاستقصاء ؟ وهل يحسن الباحث المنزوي اتهاج سبل التعامل مع طلاب ينتظرون منه تفهمهم عن كتب ؟ فمن جائف التنقيب في بطون الاسفار جانبته الحقائق ، وقد احسن احد الفلاسفة حين قال : « انني اذا امتنعت عن القراءة ثلاثة ايام ، لا احسن محادثة الناس . » ، ومن اقتصر في مجهوداته على البحث قصرت به عن مواجهة طبيعة العلاقات الانسانية وهي في المقام الاول للاستاذ الجامعي .

والاستاذ الجامعي يسدى من خلال تدريسه لطلابه خدمة لا ترقى اليها خدمة اخرى ولا تدانيها ، فهو رائد لهم بصدق العزيمة المؤمن بقيم الانسانية فيخرجهم من الخيال الى الحقيقة ، وينأى بهم عن الجهل فيسيح بهم في مواطن المعرفة الداعية الى التسامح المتسمة بالزرعة الانسانية الحققة المفضية الى السعادة النفسية ، الداعية الى اطمئنان الضمير ، وهل هناك ما يعدل هذه الاركان الحميدة ؟

- ٢ -

والى جانب التدريس ، فالاستاذ الجامعي الباحث يتصدى لتدريب

طلابه على اصول البحث العلمي سواء أكان البحث خالصا محددا في موضوع  
نقطة يرتادها منذ البداية ، أم كان توجيهها ازاء حقائق تستتلي إجماع  
بيانات موصولة بتلك الحقائق ، مما يثير الاهتمام ويسلم الى تكوين  
عادات التفكير السليم ، وإيقاظ نشاط التفكير المنطقي الذي يتيح لهم  
الممايز بين ما يعد شاهدا دليلا وبين ما يعتبر من قبيل التافهات  
العارضة .

فالاستاذ الجامعي الحصيف من تمثل في نشاطه الأكاديمي فضيلة  
التدريس وحكمة البحث . وكلاهما جانبان متكاملان . فأصبح الحديث  
عن مراتب الجامعات والمفاضلة بينها اليوم لا ينسب الى جدرانها  
ومناهجها ، بقدر ما يقرن الكلام عنها بشخصيات من فيها من اساتذة  
يلتزمون بالتقاليد الجامعية وبحصائل العلم الموزون بموازين التدريس  
المتميز بالكفاية وبالبحث المطبوع بالمثابرة ، وتعلو هذا وذاك فضيلة  
التواضع وحسن الاستقامة في السر والعلن . فيؤمل في الاستاذ  
الجامعي ان يجلو كثيرا من الحقائق ، وان يسهم في المساعدة على الدنو  
منها ومقاربتها ، ويتأتى له هذا بفضل ما اتيح له من تأهيل حباه به  
المجتمع ، فينبغي رد العرفان بالجميل ، وكيف يتسنى هذا بغير البحث  
والتدريس معا ؟

فعن طريق التدريس يتيسر للاستاذ الجامعي ان يقدم لطلابه فكرا  
سوية مقيمة مضاعفة بمسابك الوجدان ، فيتحفهم بالتجارب الانسانية  
موشاة بأطرها السامية . وهو بالبحث يقدم الباحثين من طلابه خلال  
مسالك لم ينطق ، حاملا لواء الرواد ، متحليا بنكران الذات ، والاستاذ  
الجامعي حين يكتب وحين يتناظر وحين يبحث ، لا يعد « مجهوده  
بمقدار ما سود » من طروس ، ولا بمقدار ما استنفذ من مداد ، وانما  
يقاس جهده بحصيلة ما وطد من علاقات انسانية مع طلابه ، وبمقدار  
ما حدثه من نيات خالصة نحو المجتمع فحسب لها الحساب وعلى هديها  
خطط لبحثه .

لدى البحث عن الجامعات وخصائصها انما تتناول الاشارة ضمنا  
لما يتحلى به اسانذتها من مميزات تتمثل في جدارة التدريس وجزالة  
البحث . اذ « يجب ان يكون للجامعة الجيدة هيئة تدريسية جيدة  
ايضا ، يقدم اعضاؤها مثالا طيبا للحياة التعليمية وهم انفسهم يجب ان  
يكرسوا انفسهم لاستكشاف عالم المعرفة ويجب ان تكون حياتهم  
مميزة بأسهامهم المستمر الخالص للمعرفة والتفاهم الانساني . وليس  
من الضروري ان يكون كل فرد من افراد الهيئة التعليمية واحدا من  
علماء العالم العظام ، وفردا ذا مكانة بارزة بين زملائه الاخصائيين ،  
ولكن يجب ان يكون عالما وان علمه هذا قد اكسبه معرفة متينة  
بموضوعه ، ان تكون معرفته خاصة به ، حية وقابلة للنمو وليست مجرد  
معلومات من كتاب مقرر . كما ان من الضروري ان تكون له قدرة  
واسلوبا وطريقة فنية لنقل علمه وحماسه من حقل اختصاصه وشعوره  
بأهميته الى الآخرين وبالاخص الشباب منهم » (٧)

تم استقاء الحديث الآف باسهاب لما ينطوى عليه من مدلولات  
يجدر توفرها في الاستاذ الجامعي المنتظر منه استكمال ركني التدريس  
والبحث (٨) ، على ان يكون مدرسا باحثا وناقدا ليكون علمه مثالا  
لشخصيته ، وان يكون في ذات الوقت باحثا بارعا يجيد التدريس وبه  
جامعته يحق لها ان تزدهي على نحو يصدق عليه قول شيخ معرة  
النعمان :

« يؤمل لهلاله ان يبدر ولثغبه ان يستبحر .  
ولحار زمنه ان يفض عن انفس جوهـر  
ولاكمة وقته ان تبرج عن أطيب زهر » (٩)

يعنى الاستاذ الجامعي بجهديه في البحث وفي التدريس معاني التجربة  
الانسانية بأسنى خصائصها . وبهذا يكون خليقا بنعت رائد في الحياة  
ورائد في المجتمع من خلال ثقافته القضاة وتجربته المحيطة المفضية  
الى الخير والحق . والا ينسى مهما تسامق شأنه وعلا كعبه بأنه يواجه

دواما وبأستمرار تحديا لفكره وتقدا لجهده ، فليكن صابرا مثابرا وهذا  
مسيل الصالحين المجاهدين، وان ما يستنفد من مداد في مجالات تدريسه  
وفي ميادين بحثه انما ( يوزن بدم الشهداء فيعدله ) ، وهل من مثوبة  
أجزل من هذه ؟

## - ٢ -

استنجازا لجهود الاستاذ الجامعي في شطري التدريس والبحث  
يدعوه واجبه الى ضمان التكامل بين الحقائق قديمها وجديدها ، وكفايته  
لا تقاس بمحرار تخصصه فحسب ، بل بما يحرز من توفيق بين مختلف  
ظواهر الحياة التي تبده طلابه : باحثين كانوا أم دارسين . ولعل تجربته  
في الحياة لا تكون مدعاة اهتمام إلا حين يلج مضامير الحياة الاجتماعية  
بعد ان يتحسسها وهو على هذا أقدر وبه أبصر ، ومن هنا يتكامل  
بالمعرفة واقع الانسان ، وبذا يكون قد طوع التجربة الانسانية من خلال  
وعيه بها وتفاعله معها فأحالتها خبرة عملية ملموسة بعد ان كانت فكرة  
في اطار المعنويات .

فكل من التدريس والبحث يحفظ للاستاذ الجامعي ثبات شخصيته  
ونموه الفكري وتطوره وذلك بأسهامه في نقل الحياة خطوات الى  
الامام . اذ ان الحياة البشرية في مختلف نقلها وارتقاءاتها انما اسهم فيها  
اولئك الذين يفكرون ومن عدادهم الاستاذ الجامعي من خلال بحثه  
وتدريسه . ففي العلوم اليوم وفي الأدب وفي الدراسات الاجتماعية  
كافة ، نجد المفكرين دوما يقصدون الدافين صوب المعرفة ، يعملون  
عقولهم المشعة ، محاولين كشف المجهول ، حاشدين طاقة العقل لاجتلاء  
الحق .

ومن الامور المسلم بها في الوقت الحاضر ان يكون الاستاذ  
الجامعي مهتما في بحثه بما يدرس ، ومعتقدا بأهمية ما يبحث . ويقاس  
مدى نجاح الاستاذ اليوم بمقدار قدرته على درء ما قد يجبد من تعارض



بين مسؤوليته استاذاً ومهمته باحثاً : منحياً اجتماعاً في فكر واحد .  
ولقد اضحى اليوم واضحا اليوم ان الحواجز بين الجوانب العلمية راحت  
تتوارى<sup>(١٠)</sup> ، او كادت ، أمر اتضحت حقيقته بعدما تجلى للانسانية ان  
الفصل بين مبدأي المعرفة المشتركة لا يسيغه العقل ولا يجيزه المنطق .  
فبالبحث يسهم الاستاذ في اشعاع المعرفة ويشبع فضول نفسه ،  
وبالتدريس يهتم بطلابه اهتماما مخلصا فينير نفوسهم من قبس نفسه  
ويشاركهم مشاعرهم بوصفه الاب الروحي لهم ، وبهذا يستحوذ على  
اعجابهم وهذا بحد ذاته عمل يكون له مغزاه ، ولعله يكون مدعاة لان  
يتقمصوا شخصيته الفريدة ، فيحتذونه مثالا ، يتوكلون اخباره ،  
ويقتفون آثاره ، بل يحفزهم بأخلاصه ، يوجههم بحصافته في سبيل  
استخدام قدراتهم الى اقصى الغايات ، فيكون قد وفى واجبه في  
الحالين .

- ٤ -

يدعو الاتجاه في الحياة الاكاديمية اليوم الى توطيد ما بين اركان  
المعرفة من مات ، وعليه فأن التفكير في وجوب التخصص في البحث  
وحده او الانقطاع الى التدريس فقط ، تفكير لا يختلف عن يحاول  
العموم ضد التيار العارم الجارف . فالدعوة الى الانقطاع الى البحث دون  
التدريس دعوة قد تقضي بالباحث الى عدم التعرف على طبيعة  
الامور الانسانية التي تجدر مراقبتها عن كثب ، ولعل التقيد بالتدريس  
دون البحث يسلم الى التكرار الملل . ورب قائل يقول : بأستطاعة  
المدرس او الباحث ان يتخذ له هواية يدرأ بها شبح الضجر ويبدد ظلال  
السآمة ، انه لقول مقبول ، ولكن الا يمكن ان تستأثر الهواية بجمل  
نشاطه فتكون له صارفة عما ينبغي ان يؤديه ، لكن هذا الخطر لا يمكن  
ان يكون دوما بالمرصاد ، ويجبذ أن تكون لكل فرد ، أين كان سبيله  
في الحياة ، هواية يجدد بها خلايا نشاطه . ولكن ينبغي التساؤل الآن :

ما الحائل دون اصطناع الهواية هذه مع الجمع بين فضيلة التدريس  
وفضول البحث ؟

إذا ما تأتى للاستاذ الجامعي الأخذ بناصيتي التدريس والبحث  
فيكون قد لبى حاجة الانسانية التي هي « في عوز دائم الى اصحاب  
الارواح الكبيرة والرؤى المحلقة ، سيما منهم المفكر الذي تعود الاصغاء  
لصوت الحقيقة ، والذي يحمل حاسة اتجاه يقنطى تسير في سرعة الضوء  
الى اللباب المستسر » (١١) . فمن البدائه التي لم تعد اساسا لنقاش او  
جدل هي ان الحياة البشرية متجددة متطورة ، وان وراء هذا التجدد  
والتطور فكرا يزجيها ، وان الفكر هذا تتجدد اساليبه وتشكل دوما  
وراءه ، والاساليب هذه تستلزم وحدة الفكر وصونه من التشطير ،  
والمعرفة التي هي نتاج الفكر ووليدة العقل تستتلي تكامل العقل عملا  
بمبدأ وحدة الطبيعة وانسجامها ، فكيف يكون بمقدور قائل بعد بفصل  
التدريس عن البحث ؟

ذكر أحد الفلاسفة ما معناه ان الفكر يتعرض دوما لخطر افتراض  
وجود أمور ثابتة واحكام نهائية غير داحضة . وهو رأي يحمل في  
تضاعيفه معنى له مغزاه . فمن يظن ان المعرفة تستوجب الفصل بين  
التدريس والبحث مثلا ، انما يدعو الى انحسار نشاط العقل وفل غربه .  
ولقد قال احد المفكرين المحدثين ان :

« افضل جدل يمكن ان نسوقه لتفسير اهتمام الاستاذ  
بالبحث العلمي هو انه يساعد على تشييط عقله ونموه . اما  
إذا انصرف اهتمامه الى التدريس وحده ، فقد يتعرض لخطر  
هو ان يصبح التدريس عملا روتينيا ، ويصبح تكراره الحتمي  
شاقا واستجابته له هزيلة متراخية . وإذا كان ميدان بحثه  
متعلقا حقيقة بما يقوم بتدريسه ، فينبغي أن يعمق هذا البحث  
فهو لموضوعه ويزوده ببصيرة نفاذة تجعل استجابته مشغوفة  
نشطة . » (١٢)

سيقت العبارات الاتفة بأسهاب للتمثل على ان مسؤولية الاستاذ واحدة مهما تباينت جوانب النظرة اليها ، وبمقدار ما يلتزم به هو من فلسفة خاصة به في الحياة . اذ قد يرى استاذ ان التدريس من مهامه الاولى والبحث يأتي تاليا ، وربما يذهب آخر الى ان البحث في ذهنه مجليا وان للتدريس مرتبة الانية ، ولكنه لم يتخل عن مزاجه الناشطين معا توفية للفائدة وتتميم للعائدة . ولكن كيف يمكن حسم مسألة الاهمية النسبية لكل من موضوعي البحث والتدريس ؟ ان الحل يكمن دون شك في طبيعة مزاج الاستاذ ذاته ، فأما الترجيح مع الحفاظ على الكفة الثانية ، وأما الموازنة بين الكفتين . وان الاتجاه الحديث ومنطق التكامل سائران صوب الحفاظ على التوازن .

ومن الاتجاهات الحديثة في علم النفس اليوم ما يؤكد على المنحى التكاملي في الحياة . ولقد افادت التربية من ابتكارات علم النفس هذه ، فراحت تطبق هذا الرأي عملا بمبدأ التربية هي الحياة . وما الجامعة الا منار الاشعاع التربوي في المجتمع . وهي محسوبة اصالتها بتبني اساتذتها كمنقبين في البحث والتعليم معا ، وثبت ديمومتها بمقدار تقاليد الرضية المتجددة . اذ :-

« من الجهة التربوية يمكن للجامعة المتكاملة ان تقدم وبمختلف الاساليب دراسات متعددة ، مختلفة المحتوى والمدى ، مترابطة يمكن الانتقال فيما بينها بسهولة اضافة لما يوجد بينها من علاقة جديدة بين الدراسات النظرية والعلمية . ان الغاية من هذه الحركة ليست التعليم النظري الصرف ولا العملي البحث ، بل التزاوج بينهما ، حيث يتحقق نوع من التعلم يمكن ان يدوم مدى الحياة . » (١٣)

- ٥ -

ذكر ارسطو أن : « ليس ثمة درس يتعلمه الانسان ولا عادة

يكتسبها أهم من الحكم الصائب على الأمور . « (١٤) » وبجمع الاستاذ الجامعي فضيلتي البحث والتدريس تتمثل فيه الريادة لطلابه فيسدد خطاهم في سبل الاحكام الصائبة ولا شك . ولعل الريادة المع ضروب التدريس اثارا من جانب الطلاب في الجامعة ، بل وفي مختلف المستويات التربوية . فبفضل حكمته وبواسع خبرته يتسنى للاستاذ ان ينتفع على افضل وجه مما لديه من معرفة ومهارة لتشجيع طلابه على التعبير عن مكنونات انفسهم وعلى ابداء قابلياتهم على نحو سليم يتسم بالذكاء . فالاستاذ المعلم هو في الوقت ذاته باحث منقب . فبالقائه المحاضرات ، وبإدارته للمناقشات وبقيادته لطلابه الى معين المراجع وأساسيات المصادر ، فهو في هذا كله معلم ناجح وباحث شغوف بالمعرفة . وبتأكيده على تدعيم آراء طلابه بالشواهد المؤكدة ، واسترعاء اهتماماتهم ازاء الحجج المنطقية المؤيدة ، يكون قد حقق اصالة الرأي وعزز ما ذهب اليه أرسطو من قول .

فالاستاذ في تدريسه لا معدى له عن اتباع اسلوب المحاضرة التي قدم فيها للطلاب مجموعة من الحقائق ، قد يتعشرون في الحصول عليها في بواكير عهدهم بالحياة الجامعية ، وبخاصة عندما تنقصهم الخبرة وتموزهم القدرة على التمييز بين الحقائق ذات الوشيجة الواحدة المتصلة بالموضوع الواحد او النافرة عنه . ففي المحاضرة يكمن اسلوب تلوين الجو على الاستاذ والطالب ، اذ ان مجرد اللقاء في صعيد واحد يعد وسيلة تربوية وعملية اجتماعية ، وتعتبر المحاضرة اسلوبا لتركيب مجموعة كبيرة من الافكار والحقائق وربطها بموضوع متوحد معين . وفي المراحل المتأخرة من الحياة الجامعية يمكن للاستاذ المزاوجة بين المحاضرة والقيادة الى مظان المصادر الاساسية وتعويد طلابه على طرائق استقاء المعرفة وفقا لاساليب الدراسة المثمرة التي اصبحت اليوم فنا ينتهج واسلوبا يتبع .

ولعل اهم الاعتبارات الآن ايجاد اساليب ناجحة تنتظم علاقة

الاستاذ بطلابه الدارسين الباحثين • اذ قد يستأثر باحترام طلابه من خلال تعامله<sup>(١٥)</sup> معهم ، فيستثير فيهم ضروبا من السلوك المهدب ، وهو يحوز في الوقت ذاته تقديرهم بتفانيه وبجده وبأخلاصه في العمل • وفي مثل هذا التفاعل تناح جوانب تربوية مثلى ، اذ ان التربية في ذاتها انما تنبع في الغالب من انقدرة ومن الاحتكاك ، ومن التأثير بشخصية المعلم • وانا لنصبو الى تنمية قدرات المتعلم الكامنة وتوجيهها من أجل تأثيرها في تراثنا الثقافي • وبهذا يكون الاستاذ قد نمي في طلابه حب المعرفة وعادة تقصي الحقيقة ، ويسر لهم فهم الحضارة الانسانية المتدفقة •

يقول أحمد أمين : « التعليم العالي كله خير وبركة مهما كانت النتائج »<sup>(١٦)</sup> واذا كنا لا نقبل الشق الاخير من هذا الكلام فلشطره الاول دلالة الكبرى • اذ ان التعليم انما يسبغ بركاته على المجتمع لمواجهة مطالب الحاجات الاجتماعية • فمن وظائف التعليم العالي حل مستلزمات المجتمع وترقية مكانة العلم :

« وتقوم هذه الترقية على الابحاث والدراسات التي يجرها الاساتذة وطلاب الصفوف العليا في مختلف الحقول بغية المساهمة في تعزيز التراث الثقافي والحضارة العالمية • »<sup>(١٧)</sup>

والعلم سداه الانهج ولحمته ما يوشيه من فكر ، وهذه وتلك تتطلب وزن الادلة التي تدعم صدق الحقائق ونقاوة الآراء • واساتذة مؤهلون على نقل هذه المعارف الى الامام وتطويرها • « واساتذة الجامعات لا بد لهم من العمل على ترقية العلم الذي يتخصصون به ، والاستاذ الذي لا يفسح في متابعة ابحاثه ودراساته وتأليفه ، او يهمل أمرها بحجة أنه مشغول عنها بشئون التعليم هو استاذ فاشل لا يلبث ان يتحجر ويصبح عاجزا عن اعداد قادة للامة • »<sup>(١٨)</sup>

و « الاستاذ الكامل هو الذي يجمع بين وظيفتي البحث والتعليم »<sup>(١٩)</sup> ، وذلك لكي يكون في موقف ممتاز يؤهله لاعداد قادة الامة • ولذا

فيجبني « ان لا يشغل بشئون البحث والتأليف عن شئون التعليم .  
فالذي يتهاون بوظيفته التعليمية يقصر في اداء واجب من اقدس واجباته » (٢٠)

ما أحتجنا اليوم ، وفي أي وقت ، الى المواهب النادرة ، والعقول  
ليرة ، والافكار المدبرة ، ولعل المجتمع يرنو بعين الامل الى الجامعة ،  
مؤملا في اساتذتها كل خير ، عارفا بانهم مستودع الثقة ، ومستقى  
الهداية فهم يعدون الامة قادة ، وهم بما اتيح لهم من ثقافة فكرية وثروة  
علمية ، في الامة فانة يخدمون المجتمع وينطبق عليهم بحق الوصف  
بأنهم :

« قادة يحددون له الغايات ويخططون له السبل ويوجهونه  
اليها . قادة فكر يوضحون ويرسمون ، وقادة عمل ينظمون  
ويدفعون . فكل ناحية من نواحي حياته تفتقر الى هذا  
النوع من القيادة ، وجهاده القومي العام بحاجة الى القيادة  
المخارة التي هي الشرط الاول لبناء الامم وانشاء  
الحضارة » (٢١)

ان مهمة الاستاذ الجامعي لا تنحصر داخل جدران كليته فحسب ،  
وانما هي كذلك مهمة اجتماعية شاملة ، اذ ان مسؤوليته ملازمة لمهمة  
الجامعة التي انشئت لخدمة للمجتمع على ما أولاها من ثقة وتأيد  
واحترام . والاستاذ هو الموجه والمخطط في ميدانه ، وهو المطور  
للتعليم العالي الرامي « الى نشر العلم الراقي بين نوابغ الامة وعباقرتها  
بقصد اعدادهم لخدمة الامة لا في حقل مهنة من المهن الحرة فحسب ،  
بل في ميدان الوظيفة بوجه عام » (٢٢)

فلا ترجح في الحياة الجامعية اليوم احدي الكفتين على حساب  
الكفة الاخرى . اذ لا تعارض بينهما ، بل هما غاية في التكامل (٢٣) .  
والاتجاه الحديث يرمي الى تدريب الاساتذة للجامعات ليكونوا مدرسين

وباحثين معا ، فشرعت بعض الجامعات الحديثة تجعل من ضمن تقاليدھا ومن بين اعراقھا منح الرتب العلمية لاساتذتها على اساس من الجمع بين المهارتين النبيلتين المفضيتين الى توسيع آفاق المعرفة الانسانية . والتدريس والبحث يمثلان المسؤولية الكاملة للاستاذ الجامعي الحديث •

#### - ٦ -

ولا تعالج مهمات الاستاذ الجامعي بمعزل عن اغراض الجامعة واهدافها • فالنشاط في اروقة الجامعة حری ان يكون منهجا للبحث واسلوبا للتعليم : لتعليم التفكير ، والمعرفة ، والقيم الخلقية ، والتدريب على احترام العمل وانماء الانتاج • ولنا ان ندرك ، قبل ، بان لا الاجهزة وحدها ، ولا تكديس المعدات ، ولا الاكثار من المخابر — هذه كلها ليست بموصلة الى الحقيقة ، وانما الكشف عنها رهن بأيمان الباحثين عنها وصبرهم على معاناة التوصل الى مظانها دونما توان او فتور •

واذا كانت الدراسات العليا في الجامعات ومنح الشهادات وفتح مراكز للبحوث فيها تمثل المظاهر الخارجية للنمو والازدهار ، فإن العقول الواعية المستنيرة تعكس ابعادها الجوهرية (٢٤) • فالدراسات العليا ينبغي ان تراعى فيها مصلحة الامة وان تستهدف رسائل الماجستير والدكتوراه معالجة مشكلات تتوخى لها حلا • والجامعات العربية ، بما أوتيت من كماءات بشرية وما تيسر لها من موارد مادية تستطيع انتصدي الى مواجهة ما تبتغي له حلا من مسائل تجابهها •

ولا مشاحة في ان لمناهج التدريس وسبل البحث أثرا عميقا في تحبيب الميل الى البحث عند الباحث • ومن اولى علامات الصحة التي تبدو آثارها على المناهج تماسكها وصلتها ببعضها على نحو تتمثل فيها الموازنة بين مختلف جوانب المعرفة الانسانية الممثلة لوحدة الشخصية الفردية من حيث الجوانب المعرفية والوجدانية والنزوعية • على ان تتصل وحدة مناهج الجامعة بوحدة المناهج الثانوية تفاديا للتعارض وتحاشيا

للتضارب بين مختلف المراحل الدراسية . اذ ان احياء الروح العلمية مرتين بأصلاح مناهجنا التعليمية الجامعية منها وما قبلها . واذا ارادت الجامعة ، اية جامعة ، ان تكون جسما يزخر بالروح ويعفل بالنشاط والدأب ، فلا معدى لها من ان تكون محورا لارتياذ المعقل البشري<sup>(٢٥)</sup> في انتقاله من مرحلة التعميم المبهم الى التحليل الجلي ومن مراحل التحليل الدقيق الى مشارف التركيب المتناسك<sup>(٢٦)</sup> . ولا يتسنى هذا ولا يتاح الا بتضافر جهود يشترك فيها كل من الاستاذ والطالب معا ، وكلاهما رائدان في ميدان العلم وباحثان عن الحقيقة . فللاستاذ من تخصصه الرصين ومن اطلاعه الواسع عدته وللطالب من تعطشه للحقيقة ومن استاذة في الريادة قدوته .



## الهوامش

1 - King, Edinond J., World Perspective in Education, Methuen, London, 1965.

(٢) الجسماني ، عبد علي ، الاتجاهات الجديدة في التربية وأثرها في التنمية ، بحث قدم الى المؤتمر الفكري الأول للتربويين العرب المنعقد ببغداد من ٧ - ١٥ حزيران ١٩٧٥ ، منشور في وقائع وبحوث المؤتمر المذكور ج ٢ ( ص ٥١٣ ) .

(٣) من كلام لامرسون في : افكار في القمة : خالد محمد خالد ، ص ١٣٥ .

(٤) من كلام لرشيد سليم الخوري الملقب بالشاعر القروي ، في مقدمته لديوانه المطبوع على نفقة وزاره الاعلام في الجمهورية العراقية ، ص ٤٣ .

(٥) الدكتور عبداللطيف البدري ، مجلة التعليم العالي والبحث العلمي ( الجامعة المتكاملة ) العدد الاول ، ١٩٧٤ ، ص ١٨ .

(٦) من كلام للشاعر القروي ، المصدر السابق ص ٢٩ .

(٧) « خصائص الجامعة الجيدة » للاستاذ فوريه ، ج . روسي ، ترجمة حميدة سميسم مجلة التعليم العالي والبحث العلمي ، العدد الاول ، ١٩٧٤ ، ص ٤٦ .

8 - The University in The Modern World , by Lord Robbins, Mcumillan, London, 1966.

Alternatives in Education, " The Defcinition of a University" ch. 4, by N, Fryr, (1971), University, by of London Press.

(٩) رسائل ابي العلاء المعري ، منشورات مؤسسة دار البيان ، بيروت ص ٢٢٧ .

(١٠) الجامعات في العالم المعاصر ، تأليف باسيل فلتشر ، ترجمة الدكتور موفق الحمداني دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ١٤٦ ، ٦٢ .

(١١) في البدء كان الكلمة لخالد محمد خالد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٠٩ .

(١٢) استاذ الجامعة ، تأليف ف . ب . ميليت ، ترجمة الدكتور جابر عبدالحميد جابر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٥ ص ١٧٦ - ١٧٧ وانظر كذلك :-

(١٣) « الجامعة المتكاملة » مجلة التعليم العالي والبحث العلمي ،

العدد الاول ١٩٧٤ ، ص ٢١ وانظر كذلك :

The open University opens, ed by J. Tunstall,  
Routledge and Kegan Paul, London ( 1974 ).

14 - Socrates , Politics, Heron Books Com. (1989)

(١٥) انظر : استاذ الجامعة ، مرت الاشارة اليه ص ١٦٠ - ١٦٢ ،

وانظر : « في فلسفة التعليم العالي وتنظيمه » للدكتور احمد حسن عبيد

في مجلة الجامعة المستنصرية ، العدد الاول ، ١٩٧٠ ، ص ١٨٠ - ١٨٢ .

(١٦) حياتي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ( ١٩٧١ ) ، ص ٢٢٨ .

(١٧) الوعي التربوي ومستقبل البلاد العربية ، تأليف جورج شهلا

وعبدالمسيح حربلي ، طبعة بيروت ، ١٩٥٧ ، ص ٦٦ .

(١٨) الوعي التربوي : ص ٦٦ .

(١٩) الوعي التربوي : ص ٦٧ .

(٢٠) الوعي التربوي : ص ٦٧ .

(٢١) قسطنطين زريق « التربية العربية » مجلة الابحاث ، السنة

السادسة ، ج ٢ ( ١٩٥٣ ) ص ١٦٨ .

22 - The Engineer in the University, by D. G. Chritherson,  
London, The English Universities Press  
( 1967 ), ch i 13.

(٢٣) الوعي التربوي : ص ٦٤ ، ٦٧ .

24 - The Universities and British Industry, by M.  
Sanderson, Routledge and Kegan Paul, London.  
( 1972 )

(٢٥) راجع الدكتور جميل صليبا : مستقبل التربية في العالم

العربي : منشورات عويدات ، بيروت ( ١٩٦٧ ) ص ٣٤٦ - ٣٥٤ .

26 - Jaspers, K., The Idea of the University, London  
Poten Owen 1965 .

# لسان العرب والرها في اللغة

## والادب

الدكتور عمر حامد ملا حوش

كلية الآداب - قسم اللغة العربية

### مقدمة

كانت مناطق الجزيرة العربية غير متساوية الخصائص والمرافق ،  
ففيها نجد مناطق نجد أرضاً قاحلة رملية ، نجد مزارع اليمن تفيض  
بالخيرات . وكذلك الحال في مكة فهي قاحلة مجربة لا نبت فيها ، قال  
تعالى على لسان ابراهيم عليه السلام : «ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد  
غير ذي زرع عند بيتك المحرم» (١) ، ولكن حين تتحول من مكة الى  
الطائف نجد فيها بساتين النخيل والاعناب . قال الألوسي :

واما اهل اليمن وعمان والبحرين وهجر فكانت تجاراتهم كثيرة  
ومعاشهم وافرة لما في بلادهم من الخصب والرخاء والذخائر المتنوعة  
والمعادن الجيدة وغير ذلك من اسباب الثروة والغنى . واما اهل نجد  
فكانوا دون غيرهم من الثروة والتجارة لما ان الغالب على ارضهم  
الرمال فكانت بلادهم دون بلاد سائر العرب في رغاية العيش ورواج  
التجارة (٢) .

فلا بد والحالة هذه ان تكون التجارة من اول اسباب المعاش  
لسكان الجزيرة العربية ، فعكفوا عليها واخذوا يضربون في الارض  
يبتغون من هذه المهنة . فعرفوا قبل الاسلام كثيرا من المدن والاقطار ،  
فقد رووا ان قرا من بني مالك اجمعوا الى الوفود على المقوقس  
وحملوا له الهدايا (٣) .

وكانت مكة مركزا تجاريا كبيرا بحكم قسيتها ومركزها الديني والتجارة مهنة اساسية لابناء المجتمع المكي ، فكانت النظرة المادية تملك عقول الكثيرين منهم فلا يفكرون بسوى البيع والشراء والربح والخسارة ، حتى روى عن بعضهم انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستوحي ربهم فيخبرهم باثمان السلع حين ترخص فيشترونها ثم يبيعونها حين تغلو ليكون ذلك شاهدا على صدق نبوة محمد . فنزل قوله تعالى : « قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » (٤) .

ومما يدل على اهتمام العرب بالتجارة استعمال القرآن الكريم لها في التشويق للايمان بالله والدخول في الاسلام ، قال تعالى : « هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله » (٥) .

وفي مجتمع تجاري كهذا لا بد ان تنتشر فيه اسواق البيع والشراء وما يتبع ذلك من امور تجارية واجتماعية كنتيجة حتمية لكل تجمع يستمر عدة ايام يضم اخلاطا من الناس من مختلف قبائل العرب ، كما سنرى من خلال بحثنا هذا . ولذلك آثرنا ان نقدم للقارئ الكريم عرضا خفيفا لاهم هذه الاسواق يتناول موقعها الجغرافي ومواسم عقدتها وما يفد اليها من قبائل العرب وغير العرب بقدر ما اسعفتنا به المصادر التي بين ايدينا .

### اسواق العرب في الجاهلية

كان للعرب في الجاهلية اسواق كثيرة يقيمونها في مواسم معينة ، ينتقلون من بعضها الى بعض . وقد اشتهر من بين هذه الاسواق :

#### سوق المشقر :

وهي حصن في البحرين كان فيها سوق للعرب تقوم من اول يوم

جمادي الآخرة • والمشقر حصن لعبد القيس وثيق البنيان ، نسب  
بناؤه انى سليمان ، ويضرب به المثل في المنعة والاحكام ، قال المخبل :

فلئن بنيت لي المشقر في

صعب تقصر دون العصم

لتقبن عني المنية !

ن الله ليس كلمه علم

كما ذكره الاعشى ، فقال :

فان تمنعوا عنا المشقر والصفا فانا وجدنا الخط جما نخيلها

وذكره ايضا ابو ذؤيب الهذلي في مراثيه لابنه :

حتى كآني للحوادث مروة بصفا المشقر كل يوم تفرع

وكان يقصد هذه السوق اخلاط من جميع احياء العرب واهل

فارس لخصب ارضها •

### سوق دومة الجندل :

وتقع في نقطة متوسطة بين الشام والخليج العربي والمدينة على  
منتصف الخط الواصل بين العقبة والبصرة ولعلها تقع قرب الكوفة<sup>(٦)</sup> .

كانت قبائل العرب في الجاهلية تنزل هذه السوق في اول يوم من

شهر ربيع الاول • ويجاور هذه السوق من قبائل العرب قبيلتا كلب

وجذيلة طيء • وكانت كلب اكثر العرب قنا فكانوا يفتحون في هذه

السوق حوانيت من شعر يجعلون فيها عبيدهم واماءهم • وكانوا

— على عادة بعض العرب — يكرمون فيها ديتياتهم على البغاء وقد

حرم الاسلام هذه العادة القبيحة . فقال تعالى : « ولا تكرهوا فتياتكم

على البغاء ان اردن فعلن »<sup>(٧)</sup> ، فتنزه العرب عن ددد التجارة •

وتعتبر هذه السوق من اسواق العرب الكبرى ذاتها العرب من

اطراف الشام ومن العراق وسائر انحاء الجزيرة رغم وعورة الطريق

والتعرض للاخطار وققدان الامن ، والذي يحملهم على ركوب ذلك  
ما يصيبون من ارباح في هذه السوق .

وقد دخلت هذه السوق تاريخ المسلمين لانها كانت ملتقى  
الحكمين عمرو بن العاص ، وايي موسى الاشعري .

### سوق هجر :

وتقع هذه السوق في البحرين جنوب الخليج العربي ، وكان لهذه  
السوق شأن عظيم يحكم موقعها واتصالها ببلاد الهند وفارس . وربما  
طغت شهرتها على شهرة سوق دومة الجندل . لان الواقد اليها يجد  
فيها اصناف التجارات بالاضافة الى جودة ثمرها الذي اشتهرت به ،  
وكان لكسرى نفوذ على هذه السوق فكانت قوافله تحمل الطيب  
والجواهر . وحدث مرة ان اغار بنو تميم على قافلة لكسرى فيها  
مسك وعنبر وجوهر فأرسل جيشا اوقع بهم فأخذ الاموال وسبى  
الذراري بمدينة هجر ، وسميت تلك الوقعة ( يوم الصفقة ) (٨) .  
وكانت العرب تقصد هذه السوق بعد انقضاءهم من سوق دومة  
الجندل ، فاذا اهل ربيع الآخر انتقلوا اليها فقامت سوقها .

### سوق عمان :

وتقع هذه السوق في جنوب الخليج العربي تمتد على سواحل  
بحر اليمن . وقد استتب مركز عمان هذا كثرة الاعاجم فيها واختلاط  
اهلها بهم حتى ادخل ذلك الضيم على لغتهم فلم يعرفوا في العرب  
بالفصاحة . ولما رأى ابو عمرو بن العلاء اعرابيا من عمان فصيحاً لم  
يكتف استغرابه به من حسن وصفه لبلده وفصاحة منطقه حتى عرف ان  
الاعرابي بعيد عن مراكز الاختلاط تلك . فقد ذكر القالي في اماليه :  
قال ابو علي : وحدثنا ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد قال  
حدثنا ابو حاتم عن الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء قال : لقيت

اعرايا بمكة ، فقلت له ممن أنت ؟ قال : اسدي قلت ومن ايهم ؟ قال :  
نهدي ، قلت من اي البلاد ؟ قال : من عمان ، قلت : فأني لك هذه  
الفصاحة ؟ قال : انا سكنا قطرا لا نسمع فيه نأجخة التيار<sup>(٩)</sup> ، قلت :  
صف لي ارضك<sup>(١٠)</sup> . . . وراح الاعرابي يصف لابي عمرو بن العلاء  
ارضه بلغة فصيحة . يدلنا هذا النص على ان اللغويين كانوا يخرجون  
كثيرا من لغة من كانت بلاده مقصد اخلاط من الناس من غير العرب  
فتخالط لغتهم شائبة أعجمية .

وتقصد العرب هذه السوق اذا انتهت من سوق هجر فترحل الى  
عمان وتقيم سوقها حتى آخر جمادى الاولى ، وهي بتوسطها بين  
فارس والهند والحشة تجتمع فيها بضائع هذه الممالك الثلاث .

#### سوق حباشة :

تقوم هذه السوق بتهامة على ست ليال من مكة الى جهة اليمن .  
فهي المتجر المتوسط المشترك بين الخباز واليمن ، واصل الحبش  
الجمع ، والحباشة الجمع من الناس ليسوا من جنس واحد ، ولعلها  
سميت بذلك لكثرة ما يجتمع بها من مختلف القبائل والاجانب للتجارة .  
وقد تاجر فيها الرسول صلى الله عليه وسلم .

#### سوق صحار :

وهي من المناطق الواقعة على ساحل الخليج العربي وبحكم موقعها  
يؤمها كثير من التجار ، وهي سوق تجارية لا نصيب للناحية الادبية  
فيها<sup>(١١)</sup> .

وتقيم العرب هذه السوق من عاشر رجب الى الخامس عشر منه ،  
بعد انقضاء سوق حباشة .

#### سوق دبي :

وهي من اسواق العرب بعمان وصفها ياقوت بقوله : دبي سوق

من اسواق العرب بعمان وهي مدينة قديمة مشهورة لها ذكر في ايام  
العرب واخبارها واشعارها ، وكانت قديما قصبة عمان . ولعل هذه  
السوق المذكورة كانت عندها . فتحتها المسلمون ايام ابي بكر غنوة  
سنة ١١ هـ (١٢) . وتقوم سوقها آخر يوم من رجب .

وتوجد اسواق اخرى هي غير التي تكلمنا عنها مثل سوق  
الشحر ، وسوق عدن ، وسوق صنعاء وسوق حضرموت وهي اسواق  
تجارية فقط لا نصيب للناحية الادارية فيها حتى ولا للتواحي الاجتماعية  
الاخرى ولذلك آثرنا تجاوزها لننتقل الى سوق عكاظ .

### سوق عكاظ :

وعكاظ نخل في واد بين مكة والطائف ، وهي اهم اسواقهم لانها  
متوجههم الى الحج فهي مشهد القبائل كلها ، اتخذت سوقا بعد عام  
الفيل بخمسة عشر سنة اي سنة ٥٤٠ هـ ثم بقيت في الاسلام وهي  
السوق التجارية الكبرى لعامة اهل الجزيرة يحمل اليها من كل بلد  
تجارته وصناعته كما يحمل اليها ادبه . وتفرد سوق عكاظ باشياء  
خلت اسواق العرب الاخرى منها وهي ان ملوك اليمن وفارس كانوا  
يعثون الى هذه السوق بالديف الجيد والحلة الحسنة ينادون عليها  
ليأخذها أعز العرب يريدون بذلك معرفة الشريف السيد فيدعي بالوفادة  
على ذلك الملك ليحسن صلته وجائزته ليكونوا اعوانا له في اعزاز ملكه  
وحمايته من العرب (١٤) .

ويختلفون في ميعاد قيام هذه السوق فمنهم من جعلها في ذي  
القعدة ومنهم جعل ميعادها في شوال ، رقب الاقوال انه تعقد  
في اول ذي القعدة وتستمر حتى العشرين منه (١٥) .

ومن القبائل التي تحضر هذه السوق قرش وهو زن ربيعة  
ونزاعة والاحابيش وبنو المصطلق وطواغيت من افناء العرب (١٦) كما  
يؤمها من العراق واليمن واليمامة وعدنان والشعر واليمن وسائر



اطراف الجزيرة . فهي عامة حتى انه ليس فيها مكاس ولا عشار لانه  
لم تكن في ملك احد الامراء كما هو الشأن في بقية الاسواق . وقربها  
من مكة ومشاعر الحج البسها حرمة تقف دونها مطاعم المتنفذين .

تلك بعض مظاهر عكاظ التجارية اما فيما يخص الناحية الادبية  
والتي هي هدفنا من هذا البحث فسنعرض اليها بعد الفراغ من عرض  
بقية الاسواق الاخرى .

### سوق مجنة :

مجنة موضع قرب مكة جميل فيه مياه يتغنى به علي ما يبدو  
فالذي يبعد عن مكة ثم يتشوق اليها تكون مجنة من بعض ما يذكر ،  
روى عن بلال انه حين هاجر الى المدينة وتشوق الى مكة قال :

الا ليت شعري هل أيتن ليلة  
نفخ وحوالي اذخر وجليل  
وهل اردن يوما مياه مجنة  
وهل يدون لي شامة وطليل (١٧)

وكانت تقوم هذه السوق في العشر الاخير من ذي القعدة بعد  
انتهائهم من سوق عكاظ ينتقلون الى مجنة ليتسوا فيها تجارتهم وما  
يتبع ذلك مما كان يجري في عكاظ فهي لا تقل شأنا عن غيرها من  
اسواق العرب ، قال الهذلي :

سلافة راح ضمنتها اداة  
مقيرة ردف لمؤخرة الرحل  
تزودها من اهل مصر وغزة  
على جسة مرفوعة الذيل والكفل (١٨)  
فوافي بها عسفان ثم اتى بها  
مجنة تصفو في القلال ولا تغلي

## قروحها من ذي المجاز عشية

يبادر اولى السابقات الى الجبل (١٩)

### سوق ذي المجاز :

وهي موضع قرب مكة ، وسمي بهذا الاسم لان اجازة الحاج كانت منه (٢٠) ، والموضع من ديار هذيل فهم اهلها وجيرانها وهي من اسواقهم الكبرى ولذلك كثر ورود ذي المجاز في شعرهم كما رأينا قبل قليل ، وقال الليثي :

للفانيات بذى المجاز رسوم في بطن مكة عهدهن قديم (٢١)

تقوم هذه السوق بعد الانتهاء من منجنة وحين يهل شهر ذي الحجة سار الناس الى هذه السوق وأقاموا فيها حتى الثامن من ذي الحجة ، ولذلك فان ذي المجاز تحفل بجموع العرب وتجارهم ، وهي تلي عكاظ في اهميتها لموقعها ولقيامها في موسم الحج . وعكاظ ومنجنة وذو المجاز تعتبر من المناطق الحرام اذ لا يدخلونها الا محرمين . وكانت قريش وغيرها من العرب تقول : لا تحضروا سوق عكاظ ومنجنة وذو المجاز الا محرمين بالحج (٢٢) .

وهناك اسواق غير ما ذكرنا كان لبعضها من الاهمية ما كان للاسواق التي مر ذكرها آثرنا ارشاد القاريء الكريم الى مصادر (٢٣) الكلام عنها مخافة التطويل لننتقل الى ما كان للعرب من اسواق بعد الاسلام .

لقد طرأ على المجتمع العربي تغيير واضح بعد الاسلام فقد استقر العرب بعد الفتح الاسلامي وسكنوا المدن من بلاد الشام والعراق ومصر . كما انشئت مدن جديدة كان لها شأنها في الفكر والتجارة كالبصرة والكوفة وبغداد والقيروان في الاندلس . فاستغنت كل مدينة باسواقها الدائمة عن الاسواق الموسمية التي لم يعد لها تلك الاهمية ، وما أن حل القرن الثاني الهجري حتى رسخت اقدام

التجارة في المدن والشعور قاضمحت الاسواق التي كانت في العصر  
الجاهلي . ولكن سوقا واحدة نشأت بعد الاسلام استطاعت ان  
تحتفظ بكثير من خصائص اسواق العصر الجاهلي مضافا اليها ما فرضته  
الحضارة الجديدة واقتضتها حاجات المجتمع المتمدن ، وهذه السوق  
هي مربد البصرة .

### سوق المربد :

نزلت العرب البصرة سنة اربع عشرة ومصرتها سنة سبع عشرة  
بامر من الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٢٤) . وكان المربد على  
الجهة الغربية من البصرة .

ومربد البصرة هذا متسع للابل تربد فيه للبيع وكان في الاصل  
سوقا للابل حتى اذا كان عهد الامويين صار سوقا عامة تتخذ فيه  
المجالس ويخرج اليها الناس كل يوم فهو معرض لكل قبيلة ومجتمع  
العرب ومنتزه البصريين يؤمه منهم من عاف رخاوة المدن (٢٥) ، وما زال  
يعلو شأنه وتستجيب له اسباب الكمال حتى اشتد ولوع الناس به  
وارتيادهم له فكان سوق تجارة وادب وسياسة . قال القلقشندي :

وخلف عكاظ في هذا المعنى الادبي بعد الاسلام مربد البصرة  
وهو من اشهر محالها . . . به كانت مفاخرات الاشراف ومجالس  
الخطباء يتوافدون اليه ساعة من نهار للحديث والمناشدة والمفاخرة  
ويجتمع اليه الناس فيهدر الشعراء ويخطب الخطباء ويتكلم العلماء  
ولهم فيها مقامات مأثورة ومواقف مشهورة . . . ولا يعرف لهم من  
اسواق الكلام غير المربد وعكاظ (٢٦) .

وبعد هذا العرض السريع لاهم اسواق العرب تناولنا فيه موقع  
هذه الاسواق ومواسمها واهميتها التجارية ننقل الى الكلام عما كان  
يجري في هذه لاسواق من امور بعيدة عن الناحية المادية .

لقد كانت اسواق العرب في الجاهلية والاسلام ميدانا فسيحا

لمختلف المجالات بالإضافة الى الناحية التجارية . كان يقصدها اخلاط من الناس فكانت هذه الاسواق مسرحا مفتوحا لتبادل الآراء وعرض الأفكار والتشاور في مشكلات الامور ، ومجالا للمفاخرات والمنافرات والمحاورات ومعرضا لاذاعة مفاخر القبيلة ومنبرا تلقى فيه روائع الشعر ، وميدانا يتبارى فيه رواد القصاحة والبلاغة والبيان .

كما كانت هذه الاسواق منبرا للخطابة فيقف اشراف القبائل مفاخرين بمناقبهم ومآثرهم (٢٧) .

وكان محمد صلى الله عليه وسلم يحضر هذه الاسواق ليشرع بدعوته ويدعو الناس لتوحيد الله ونبذ عبادة الاصنام ، فقد ذكر ابن سعد في طبقاته ما نصه : في رواية عن عاصم بن عمر بن قتادة ويزيد بن رومان وغيرهم قالوا : أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاث سنين من اول نبوته مستخفيا ، ثم اعلن في الرابعة فدعا الناس الى الاسلام عشر سنين يوافي المواسم كل عام يتبع الحاج في منازلهم في المواسم بعكاظ ومجنة وذو المجاز يدعوهم الى ان يمنعوه حتى يبلغ رسالات ربه ولهم الجنة فلا يجد احدا ينصره ولا يجيبه . الخ (٢٨) .

وكان النقاد والشعراء والرواة يجتمعون في هذه الاسواق فينشد الشعراء وينقد النقاد ويذيع الرواة ما سمعوه في كل مكان . وكان النابغة الذبياني حكم الشعراء في سوق عكاظ ، كانت تضرب له فيه قبة من جلد فتأتيه الشعراء ينشدونه قصائدهم فيحكم لبعضهم على الآخرين (٢٩) .

ومن المشاهد التي كانت بين النابغة والشعراء في سوق عكاظ كما تناقلتها كتب الادب ان الاعشى انشده مرة ، ثم انشده حسان بن ثابت ثم شعراء من بعده ثم انشدت الخنساء قصيدتها في رثاء اخيها صخر التي منها :

وان صخرا لتأتهم الهداة به      كأنه علم في رأسه فار  
فأعجب النابغة بالقصيدة وقال لها : لولا ان ابا بصير - يعني

الاعشى — انشدني لقلت انك اشعر الجن والانس • فكان الاعشى  
— برأي النابغة — اشعر الذين انشدوا النابغة ، والخنساء تليه منزلة  
في جودة الشعر • ولكن حسان لم يذعن لحكم النابغة هذا الذي  
تجاهله فيه ، فقام حسان فقال والله لانا اشعر منك ومن ابيك • فقال  
له النابغة : يا ابن اخي انك لا تحسن ان تقول :

فانك كالليل الذي هو مدركي  
وان خلت أن المتأى عنك واسم  
خطاطيف حجن في جبال متينة  
تمد بها ايد اليك نوازع

قال : فخنس حسان لقوله (٢٠) •

وفي عكاظ ايضا وقف قس بن ساعدة الايادي وقال خطبته  
المشهورة ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم : رأيت  
بسوق عكاظ على جمل احمر وهو يقول : ايها الناس اجتمعوا واسمعوا  
وعوا • من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آت آت الى ان قال :

في الذاهبين الاولين

من من القرون لنا بصائر

لما رأيت موارد

للموت ليس لها مصادر

ورأيت قومي نحوها

يمضي الاصاغر والاكابر

لا يرجع الماضي ولا

يبقى من الباقين غابر

أيقنت أنني لا محال

لة حيث صار القوم صائر (٢١)

وقد علق الجاحظ على رواية الرسول صلى الله عليه وسلم لخطبة  
قس وثناؤه عليه فقال : « ولا ياد وتميم خصلة ليست لاحد من العرب ،

لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي روى الكلام لقيس بن  
ساعدة وموقفه على جملة بعكاظ وموعظته . وهو الذي رواه لقريش  
والعرب ، وهو الذي عجب من حفسه وأظهر من تصويبه . وهذا  
اسناد تعجز عنه الاماني وتنقطع دونه الآمال . وانما وفق الله ذلك  
الكلام لقيس بن ساعدة لاحتجاجة للتوحيد ، ولإظهاره معنى الاخلاص  
وايمانه بالبعث . ولذلك كان خطيب العرب قاطبة » (٣٢) .

وما كان لعكاظ في الجاهلية من الاهمية الادبية كان للمربد في  
البصرة ايضا بعد الاسلام ، بل فاق المربد عكاظ في الناحية الادبية  
واللغوية ، لما بين عكاظ والمربد من فروق زمنية ومكانية .

كان عكاظ قرب مكة في وسط الجزيرة العربية يفد اليها اشراف  
العرب وفصحاؤها .

اما بالنسبة للمربد فكان على العكس من ذلك ، لان المربد يقع  
في طرف الجزيرة العربية على الخليج العربي قريبا من ديار الفرس مما  
يسر اختلاط العرب بغيرهم . ومما زاد في هذا الاختلاط انتشار  
الاسلام في البلاد المفتوحة . فتطرت العجمة الى لغتهم وفشا للمحن  
في مجالسهم في الوقت الذي نشط فيه الرواة واللغويون لجمع اللغة  
من فصحاء الاعراب الذين كانوا يفدون الى سوق المربد . وهذه ظاهرة  
جديدة لم يكن لعكاظ عهد بها .

فهذا عمرو بن العلاء يسأل الاصمعي من اين اقبلت ؟ فيجيبه  
جئت من المربد ، فيقول هات ما معك ، فقرأت عليه ما كتبت في الواحي  
فمرت به ستة احرف لم يعرفها فخرج يعدو في الدرجة وقال شممت  
في الغريب ، أي غلبتني (٣٣) .

وكان المربد مركزا للمهاجرة بين جرير والاخلط والفرزدق ، واتيح  
ذلك نوعا من اقوى الشعر الهجائي كالذي نقرأه في النقائض ، وكان  
لكل من هؤلاء الشعراء حلقة ينشد فيها شعره ، وحوله الناس  
يسمعون (٣٤) . من ذلك ما ورد في النقائض ما نصه : « كان الفرزدق

ينشد في المربد في حلة على بقلته ، فقدم جرير فنزل على امرأة من ربيعة  
فأخبرته بأمر الفرزدق وكيف ينشد ولباسه . فاستعار جرير درعا  
وبيضة وتقلد سيفاً وركب فرساً واتي المربد فأقبل الفرزدق على بقلته  
وعليه حلته وانشد جرير فقال الناس مع الفرزدق وذلك أنه قال  
حين رآه :

عجبت لراعي الضأن في حطية  
وفي الدرع عبد قد أصيبت مقاتله  
أفاخ والقي الدرع عنه ولم أكن  
لألقي درعي من كمي أقاتله  
وقد تلبس الحبل السلاح وبطنها  
إذا انتطقت عبوء ثقيل تعادله

فقال جرير :

لبست سلاحي والفرزدق لعبة  
عليه وشاحا كرج وجلاجله  
أعدوا مع الحلي المئلاّب فأنما  
جرير لكم بعل واتم حلائله (٣٥)

وهي من قصيدة طويلة مثبته في ديوانه (٣٦) .  
ومن المشاهد التي كان المربد مسرحها الفصل في الخصومات بين  
القبائل . فحدث أن قتل بعض بني مسعود بن عمرو العتكي فنهض  
أخوه زياد بن عمرو ليثأر له فحشد الحشود في المربد ثم بلغ ذلك  
الاحنف بن قيس سيد بني تميم فندب أصحابه فجاءه حارثة بن بدر  
الفداني وقد اجتمعت بنو تميم فقال حارثة بن بدر :

سيكفيك عبس أخو كهس  
مقارعة الازد بالمربد  
وتكفيك عمرو على رسلها

لكيز بن أفعى وما عددوا

وتكفيك بكرة اذا اقبلت

بضرب يشيب له الامر

فاجتمع القوم - بعد مفاوضات وعروض - على ان يلقوا امر  
مسعود ويغمد السيف ويودي سائر القتلى من الازد وريعة • فضمن  
ذلك الاحنف ودفع اياس بن قتادة المجاشعي رهينة حتى يؤدي هذا  
المال فرضى به القوم ففخر بذلك الفرزدق فقال :

ومنا الذي اعطى يديه رهينة

لغارى معد يوم ضرب الجماجم

عشية سال المربدان كلاهما

عجاجة موت بالسيوف الصوارم

هنالك لو تبني كلياً وجدتها

أذل من القردان تحت المناسم (٣٧)

وتقدم الزمن فظهرت علوم جديدة لتزاحم الشعر والادب ،  
وفشى اللحن بين الموالي الذين دخلوا الاسلام فأفسدوا على العرب  
لغتهم •

وصار الشعراء يقصدون المربد لا ليتهاجوا ولا ليتفاخروا ، ولكن  
ليأخذوا عن الاعراب الملكة الشعرية فيخرج الى المربد بشار وابو  
نواس ، ويخرج الى المربد اللغويون ليأخذوا عن اهله ويدونوا  
ما يسمعون (٣٨) •

والنحويين يخرجون الى المربد يسمعون من اهله ما يصح  
قواعدهم ويؤيد مذاهبهم فقد اشتد الخلاف بين مدرسة البصرة  
ومدرسة الكوفة في النحو ، وكان اهم مند لمدرسة البصرة هو المربد ،  
وفي تراجم النحاة نجد كثيرا منهم كان يذهب الى المربد يأخذ عن  
اهله • ويخرج الادباء الى المربد يأخذون الادب من جمل بليغة وشعر  
رصين وامثال وحكم مما خلفه عرب البادية وتوارثوه عن آبائهم •  
قال ياقوت :



ان الجاحظ اخذ النحر عن الاخفش ، واخذ الكلام عن النظام ،  
وتلقف الفصاحة من العرب شلقاها بالمربد (٢٩) .

وبعد هذا الجولة بين اسواق العرب التي اطلعتنا على بعض ما  
كان يجري فيها ، فاتي لتبيين الغرض الذي نقصده وهو :

### اثر هذه الاسواق في اللغة والادب :

لقد كان هذا الميدان الادبي القسيح بما فيه من آذان مرهفة  
وعيون متطلعة واذواق حسيفة تحمل الشعراء والخطباء على التجويد  
والتهذيب والتنقيح كما تدعوهم الى تختيار الالفاظ العذبة والاساليب  
الجميلة والمعاني الرائعة قصدا الى الوضوح والافهام والامتناع ومن  
ورائهم الرواة يذيعون هذا الادب المختار في البلاد وينشرونه في القبائل  
ويروونه في كل مكان للسامعين . هذا من الناحية الادبية .

اما من الناحية اللغوية فان للاسواق عملا لغويا خطيرا لا يقل  
اهمية عن عملها الادبي فقد كانت الاسواق سببا للتقريب بين لهجات  
العرب .

كانت تعد الى هذه الاسواق سنى القبائل من قحطانيين وعدنانيين،  
كما كان ملك الحيرة يبعث بتجارته اليها ويأتيها التجار من مصر والشام  
والعراق

فكان هذا الاجتماع الكبير خير وسيلة للتفاهم اللغوي والتقارب  
بين اللهجات العربية . وكانت الاذواق المرهفة في هذه الاسواق تعمل  
عملها في التمهيد الادبي فتأخذ كل قبيلة من لغة الاخرى ما خف على  
النطق وعذب في الالسن وظهرت فصاحتها من مختلف الالفاظ  
والاساليب .

وكان القرشيون من اكثر قبائل العرب ميلا الى التمسك بالشعر  
فانقبسوا من لهجات القبائل اعذبها ومن انما غنم اسهلها وانصنعها  
وانصنعها فزادت بهذا ثروة اللغة العدنانية القرشية . وقادت القبائل

الآخري قريشا في ذلك واخذت عنها محاكية لها في لغتها واساليبها ،  
وذلك لمكانة قريش الدينية مما جدا بالشعراء الذين يريدون لشعرهم  
الذيوع ان يتحروا لهجتها المختارة في اداءة محامد قبائلهم وامجادهم  
فكان لذلك آثاره البعيدة في تهذيب اللغة العربية وتوحيدها وجمعها  
في لغة مختارة هي لغة قريش والتي بها نزل القرآن الكريم فزادها  
شرفا على شرف .

وقد كن لتهديب اللغة العربية والتقريب بين لهجات العرب اثر  
بعيد في نمو اللغة العربية ونهضتها وانتقالها من طور اللهجات المتباينة  
واللغات المتنافرة الى طور جديد مهد للوحدة اللغوية بين قبائل العرب  
والتي نزل القرآن الكريم مؤيدا لها ومذيعا للغة قريش في كل مكان .  
هكذا كانت الاسواق العربية في الجاهلية والاسلام ذات اثر  
خطير في تهذيب اللغة وتوحيد لهجاتها ونهضة الادب وتجويده ونشر  
الشعر وترديده . كما كانت نواة حية لنشأة النقد الادبي ومهدا لنموه  
على نحو ما رأينا في عكاظ والمربد وسائر الاسواق الآخري التي كان  
يقصدها المفاخر بالنسب والمتبجح بالقصاحة واللسن ، والمحزون الذي  
يجد فيها متنفسا للواعجه . كان كل هذا الى جانب حركتها الاقتصادية .

## الهوامش

- (١) سورة ابراهيم آية : ٣٧ .
- (٢) بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ، الآلوسي ٣٨٧/٣ .
- (٣) طبقات ابن سعد ، ص ٢٥ القسم الثاني من المجلد الرابع .
- (٤) سورة الاعراف آية : ١٨٨ .
- (٥) تفسير الرازي ٣٢٨/٤ .
- (٦) الاغانى ٢٦٦/١ حاشية ، العقد الفريد ٢٦٤/١ حاشية .
- (٧) سورة النور آية : ٣٣ .
- (٨) وفيه ان كسرى كان قد اوقع ببني تميم فاخذ الاموال وسبى الدراري بمدينة هجر وذلك انهم اغاروا على لطيمة فيها مسك وعنبر وجوهر فسميت الوقعة يوم الصفقة . العقد الفريد ٢٢٤/٥ .
- (٩) ناجخة التيار : صوت الموج ( القاموس المحيط ) .
- (١٠) الامالي ، ١٦/٣ .
- (١١) اسواق العرب ، ص ٢٦٣ .
- (١٢) نفس المصدر .
- (١٣) اسواق العرب ص ٢٨١ والنص منقول عن مخطوطة بدار الكتب الظاهرية باسم : مثير العزم الساكن في فضائل البقاع والاماكن لابن الجوزي تحت رقم ( ادب ٤٦ ) الكراس الخامس عشر .
- (١٤) اسواق العرب ص ٢٨١ والنص منقول عن مخطوطة بدار الكتب الظاهرية باسم مثير العزم الساكن في فضائل البقاع والاماكن لابن الجوزي تحت رقم ( ادب ٤٦ ) الكراس الخامس عشر .
- (١٥) اسواق العرب ص ٢٩٠ .
- (١٦) نفس المصدر .
- (١٧) نفس المصدر .
- (١٨) ويروى بصرى .
- (١٩) مرفوعة الدليل : يريد بها ناقة مشمرة ، وجسرة جسيمة ماضية ، عسفان : موضع قرب مكة ، فروحها : يريد راح بها . (ديوان الهذليين ٤٠/١) .
- (٢٠) فتوح البلدان ص ٣٤١ .
- (٢١) اسواق العرب ص ٤٠٨ .
- (٢٢) نهاية الارب في معرفة انساب العرب . القلقشندي ص ٨٩ حاشية . ط. مصر ١٩٥٩ وضحي الاسلام ٨١/٢ .

- (٢٣) بلوغ الأرب للالوسي ، أسواق العرب لسعيد الأفستاني ،  
 أخبار مكة للأذرفري .
- (٢٤) فتوح البلدان ص ٣٤١ .
- (٢٥) أسواق العرب ص ٤٠٨ .
- (٢٦) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ص ٨٩ حاشية .
- (٢٧) تاريخ آداب العرب ١/٨٧-٩٠ ، وبلوغ الأرب للالوسي  
 ١/٤٦٤ ، وتاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ١١ وما بعدها .
- (٢٨) الطبقات الكبرى لابن سعد ١/١٤٥ و ١٤٦ .
- (٢٩) الأغاني ١٢/٦ ، والموشح للمرزباني ص ٨٢ .
- (٣٠) الأغاني ٦/٢٢ وما بعدها .
- (٣١) البيان والتبيين ١/٣٠٨-٣٠٩ .
- (٣٢) نفس المصدر ١/٥٢ .
- (٣٣) النوادر ، للقالبي ص ١٨٢ .
- (٣٤) التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه . البكري ص ١٢١ ،  
 الأغاني ٣/٢٥٧ ، ضحى الإسلام ٢/٨٠-٨١ .
- (٣٥) التفاضل ص ٣٢٠ .
- (٣٦) ديوان جرير ص ٣٨٢ .
- (٣٧) الكامل للمبرد ١/١٤٠-١٤٢ .
- (٣٨) انظر النص المتقول عن أمالي القالي في ص ٣٨٤ من هذا  
 البحث .
- (٣٩) معجم الأدباء ١٦/٧٥ ، وضحى الإسلام ٢/٨٢ .

## المصادر والمراجع

- ١ - اسواق العرب في الجاهلية والاسلام . سعيد الافغاني ط دار الفكر بدعشق .
- ٢ - الاغاني . ابو الفرج الاصفهاني ط دار الكتب المصرية نسخة مصورة .
- ٣ - الامالي . ابو علي اسماعيل بن القاسم القالي ط بيروت بدون تاريخ .
- ٤ - بلوغ الارب في معرفة احوال العرب . الالوسي ط مصر ١٣٤٢ .
- ٥ - البيان والتبيين . الجاحظ . تحقيق عبدالسلام هارون ط مصر سنة ١٣٨٨/١٩٦٨ .
- ٦ - تاريخ اداب العرب . الرافعي .
- ٧ - تاريخ النقد الادبي عند العرب . احمد ابراهيم .
- ٨ - التفسير الكبير . فخر الدين الرازي ط مصر سنة ١٩٣٢ .
- ٩ - التنبيه على اوهام ابي علي في اماليه . ابو عبدالله بن عبدالعزيز البكري ط بيروت بدون تاريخ .
- ١٠ - ديوان جرير . الصاوي ط دار الاندلس بيروت بدون تاريخ .
- ١١ - ديوان الهذليين ط دار الكتب .
- ١٢ - ضحى الاسلام . احمد امين ط مصر سنة ١٣٥٢/١٩٣٥ .
- ١٣ - الطبقات الكبير . ابن سعد ط ليدن سنة ١٣٢٢ .
- ١٤ - العقد الفريد . ابن عبد ربه ط مصر سنة ١٣٨٤/١٩٦٥ .
- ١٥ - فتوح البلدان . البلاذري ط مصر سنة ١٣٥٠/١٩٣٢ .
- ١٦ - القاموس المحيط . الفيروز ابادي .
- ١٧ - الكامل . المبرد ط مصر سنة ١٣٧٦/١٩٥٦ .
- ١٨ - معجم الادباء . ياقوت الحموي ط دار المأمون سنة ١٩٥٧/١٩٢٨ .

- ١٩- الموشح . المرزباني ط جسر سنة ١٩٦٥ .
- ٢٠- النقائض . ابو عبيدة معمر بن المثنى ط ليدن سنة ١٩٠٥ .
- ٢١- نهاية الارب في معرفة انساب العرب . القلقشندي ط مصر  
سنة ١٩٥٩ .
- ٢٢- النوادر . ابو علي اسماعيل بن القاسم القفالي ط بيروت بدون  
تاريخ .





الى عمان واطمعه في اشياء كثيرة فأجابهما الى ذلك» (٤) .  
على ان والي البحرين لم يتخذ قرارا سريعا في هذا الشأن وطلب  
من شيوخ النزارية الاتصال بالخليفة العباسي المعتضد ( ٢٧٩/٨٩٢١ -  
٢٨٩/٩٠٢١ ) والحصول على موافقته لارسال حملة عسكرية الى عمان .  
وقد وافق الخليفة المعتضد على تجهيز حملة وأمر والي البحرين  
بالاستعداد حيث بدأ باستنفار القبائل المضرية من اقاليم عديدة حتى ان  
اعدادا كبيرة من طي وصلت من الشام الى البحرين .

ويشير الازكوي في كشف الغمة الى ردود الفعل في عمان تجاه  
هذه الحملة فيقول (٥) :

« ثم اتصل خبره [ محمد بن بور ] بعمان فأضطربت  
ووقع بين أهلها الحلف والعصية وتفرقت اراثرهم  
وتشتت قلوبهم فمنهم من خرج من عمان بأهله وماله  
ومنهم من اسلم نفسه من قلة احتياله »

وفي رواية (٦) اخرى يشير الازكوي الى ان بعض شيوخ اليمانية  
نزعوا الى هرمز بحرا بعيالهم واموالهم .

#### معركة جلفار :

ومع ذلك فقد صمدت القبائل اليمانية وحلفائها امام الجيش  
العباسي ومع حاله من النزارية ووقعت معارك شديدة في جلفار اتصر  
فيها العباسيون وحلفائهم حيث انفتح امامهم الطريق نحو نزوى مقر  
الاباضية . وفي نزوى يقول الازكوي :

« ... وتخاذلت الناس عن عزان بن تميم فخرج ميم  
نزوى الى سمر الشان »

ولكن القوات المتحالفة تعقبت الامام الاباضي عزان بن تميم بعد  
ان فتحت نزوى وفي ٢٥ صفر سنة ٢٨٠ هـ وقعت معركة في واحة سمر



الشان القريبة من نزوى دارت فيها الدائرة على الاباضية وقتل امامهم  
عزان والكثير من اشيعه الاباضية وارسلت رؤوسهم الى بغداد<sup>(٧)</sup> .

#### الاباغية يعيدون الكرة :

ولم يتخاذل الاباضية فقد برز بينهم الاهيف بن حمام الهنائي احد  
الانصار البارزين للامام السابق ويقول الازكوي ان الاهيف كتب :  
« الى مشايخ عمان وقبائلها من كل مكان يدعوهم الى  
محاربة محمد بن بور واخراجه من عمان ويحثهم على  
ذلك فاجابوه واقبلوا اليه »<sup>(٨)</sup> .

وقد تمكن الاهيف الهنائي من استعادة نزوى وتعقب محمد بن بور  
الى ساحل عمان حيث اشتبك معه في معركة طاحنة في دما على بحر عمان  
انتصر فيها الاباضية .

ولكن المضريه انقذوا محمد بن بور من الملازق الحرج الذي  
وقع فيه . يقول الازكوي<sup>(٩)</sup> :

« اذا طلع عليهم ركب من اهل قدمه وغيرهم من المضريه  
على كل جبل رجلان من قبل ابي عبيدة بن محمد  
السامي مدركا لمحمد بن بور »

واستطاعت قوات العباسيين وحلفائهم من هزيمة اهل عمان واستعادة  
نزوى حيث اتخذت بعض الاجراءات الشديدة ضد الاباضية منها  
مصادرة كتب الاباضية وحرمتها وتخريب بعض الاراضي الزراعية التابعة  
للقبائل الموالية للاباضية وذلك بدفن الانهار التي تجري فيها . كما وانه  
نقل المقر الاداري لاقليم عمان من نزوى الى بهلا التي غدت مقرا للوالي  
الجديد احمد بن هلال الذي يدين بالطاعة للعباسيين<sup>(١٠)</sup> .

ورغم ان الامامة الاباضية التي دامت اكثر من قرن من الزمان قد  
زالت ككيان سياسي من الاقليم ولكن تفوذ الخلافة العباسية لم يشمل  
عمان بكاملها بل انحصر في المنطقة الساحلية وشمالى عمان . وقد ظلت

القبائل اليمانية وخاصة في اواسط عمان تدين بانولاء للعقيدة الاباضية  
ولا تتعاون مع الولاة الذين يعينهم العباسيون .

لماذا انهارت الامامة الاباضية ؟

ان الاستنتاج الاول الذي يستنتجه الباحث في تاريخ الامامة  
الاباضية خلال هذه الفترة هو ان انهيار الامامة ككيان سياسي يعود  
الى الانشقاق الذي وقع بين اشيعه الاباضية انفسهم . وهذا بدوره  
مهد السبيل لتحرك اعداء الاباضية في داخل الاقليم وخارجه . وقد  
انتهزت الخلافة العباسية دون شك هذه الفرصة المواتية فضربت ضربة  
قوية انتهت بها سلطة الاباضية على عمان واعادته الى حضيرة الخلافه  
ونفوذها . ولكن لماذا انشق انصار العقيدة الاباضية على انفسهم ؟ ان  
الاجابة على هذا السؤال ليس بالامر الهين الا ان الذي يتبادر انسى  
الذهن هو الضعف الذي رب في تنظيم الحركة الاباضية . فبعد ان  
وصلت الحركة الخارجية الاباضية الى السلطة دب الوهن في الجانب التنظيمي  
من الحركة ونشأ جيل جديد اقل ضبطا واضعف حماسا من جيل الرواد  
العقائديين الذين حملوا عبء الدعوة السرية ثم بناء الدولة الاباضية  
وتأسيسها . وفي هذا المجال يقول السالمي (١) :

« ... ان هذه الدولة قد كان لها رجال لهم علوم  
راجحة عالمة وقلوب سليمة كانوا على امر واحد يطاء  
الاخر ائرا الاول ... فلم يزالوا على ذلك حتى مضوا  
فانقرضوا رحمة الله عليهم ... ثم خلفنا نحن واتسم  
من بعدهم ... الى ان ذهب اهل الفضل واهل العدل  
ونشأ اليوم شباب وناس ظهرت رغبتهم في الدنيا  
وطلبوا الرياسة فيها »

ومن الطبيعي ان تؤدي هذه الظاهرة — ظاهرة ضعف التنظيم في  
الحركة الاباضية — الى اتساع الهوة بين الامام الاباضي وبين شيوخ  
انفقاء الاباضية ، فقد كان الفقيه الاباضي يسند الامام ويبايعه وحينئذ

تصبح رئاسته مشروعه ، اما الان فلم تعد عملية انتخاب الامام عملية « ديمقراطية » بعد ان اعتمدت على القوة والعصية القبلية . فلم يبق لمشايخ الدعوة الاباضية الدينيين الاهمية التي كانت لهم بل ان بيعتهم صارت تأتي بعد اختيار الامام من قبل التحالف القبلي ومكملة لها !! . ويصف الازكوري علماء الاباضية في هذه الفترة فيقول :

« ووقعت الفتنة بينهم في عمان وكبرت المحنة واختلفوا

في دينهم وتفرق رأيهم » .

هذا من جهة اخرى فان تاريخ الحركة الخارجية عامة وفي الاقاليم المختلفة وليس في عمان فحسب يثبت المرة تلو الاخرى اثر العصبية القبلية في سياسة زعمائها الذين برهنوا ان انتماءاتهم القبلية كانت اقوى من الشعارات العقائدية التي رفعوها وهكذا كانت حركاتهم تجمع النقيضين : الحماس الديني والتعصب القبلي !! وفي هذه الفترة بالذات ظهرت تكتلات قبلية جديدة تجسدت حول شخصيات قبلية ظهر اثرها على المسرح السياسي على حساب سلطة الامام الضيقة ولذلك نشاهد المؤرخ الازكوري يكثر من استعمال الاصطلاحات التي تدل على ضعف نفوذ الامام الاباضي مثل :

« وتخاذلت الناس عن عزان بن تميم » أو « فتخاذلت الرعية عن الصلت وضعف عن الامامة » (٢) .

وكان نتيجة ذلك كله حرب اهلية مدمرة كلفت عمان كيانها السياسي وعقيدتها الاباضية .

واخيرا وليس اخرا فان سقوط الامامة جار بسبب تدهور الاحوال الاقتصادية فيها بعد ان هاجر العديد من أهل عمان بأموالهم وذرائعهم الى مراكز قريبة تتمتع بالاستقرار وقد اشرنا سابقا الى هرمز كما هاجر آخرون الى البصرة واماكن اخرى . وقد ردمت بعض الانهار وقطعت الاشجار كأعمال انتقامية قامت بها بعض القبائل ضد قبائل اخرى . او قامت بها القوات العباسية لاضعاف مقاومة القبائل الاباضية .

ولا يخفى أن الهجرة لا تنحصر آثارها السلبية على الجانب الاقتصادي فحسب بل تعداه إلى الجانب العسكري والسياسي حيث عانت الإمامة الإباضية من قلة الإتياع والانصار وخاصة بعد هجرة العديد من اليمانيين عن عمان وهذا بدوره اضعف نفوذها وسيطرتها .  
الغائمه :

كل هذه العوامل مجتمعة لعبت دورها في سقوط إمامة الإباضية في عمان ولا بد لنا أن نؤكد على ضعف التنظيم للإباضية في أواخر عهدهم بعمان مما أدى إلى انشقاق الشيعة الإباضية على بعضهم وبالتالي إلى تخاذل الناس عنهم .

وهكذا اضباع أهل عمان ذلك الدور المبرز الذي كان من الممكن أن يلعبوه على الساحة العربية الإسلامية خاصة وإن الخلافة العباسية كانت تشكو آنذ الضعف والتحكم العسكري التركي .

- (١) د . فاروق عمر ، ملامح من تاريخ الحركة الإباضية ، المؤرخ العربي ، العدد الثاني ١٩٧٩ ص ١٦٦ فما بعد .
- (٢) الأزكوي ، مخطوطة كشف انفة الجامع لأخبار الامة ، ورقة ٢٢٠ + مخطوط مختارات من مكتبة الدراسات العليا بديلة الآداب ، بغداد .
- (٣) الأزكوي ، المصدر السابق ، ورقة ٣٣٤ أ .
- (٤) المصدر السابق ، ورقة ٣٣٤ ب فما بعد .
- (٥) الأزكوي ، ورقة ٣٣٤ ب فما بعد .
- (٦) المصدر السابق نفسه . (٢) « قوله » .
- (٧) الأزكوي ، ورقة ٣٣٥ ب قوله نور الدين المصلي ، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان ، القاهرة ١٩٦٢ الجزء الثاني ، ص ٢٥٩ .
- (٨) الأزكوي ، المصدر السابق ، ورقة ٣٣٥ ب فما بعد .
- (٩) الأزهري بسيرة الأئمة ، ورقة ٣٣٦ أ فما بعد .
- (١٠) راجع المصدر السابق ورقة ٣٣٦ أ فما بعد .
- (١١) الأزهري ، تحفة الأعيان ، ج ٢ ص ٢٠٤ فما بعد . وفي مكان آخر يصنفه المصنف إلى عمان في تلك الفترة لا بقاء لها في عصرهم وزالت عقولهم وجاروا عن الحق وخالفوا سيرة المسلمين الأقل لا أن نقدهم الله » ج ٢ ص ٣٠٣ .
- (١٢) الأزكوي ، المصدر السابق ، ورقة ٣٣٦ ب فما بعد .
- (١٣) قلعيل الأزهري ، ورقة ٣٣٦ ب فما بعد .

# اسلوب الاشتغال وظائفه في الالاء والمعنى

الدكتور فؤاد صالح  
استاذ مساعد بقسم اللغة العربية

## الخلاصة

ينظر النحاة الى الاشتغال على انه مفعول به حذف فعله وجوبا وانه ظاهرة لفظية لا يذكرون ان لها علاقة بالمعنى • وقد ذهب البيانيون الى ان اسلوب الاشتغال يفيد توكيدا أو تخصيصا حسب تقدير العامل المحذوف •

وهذا البحث تقويم لدراسة النحاة وتقويم لدراسة البيانيين في هذا الباب ويتضح منه ان الاشتغال اسلوب معين له وظيفة معينة في اداء المعنى تختلف عن مهمة المفعول به وتختلف عما ذهب اليه البيانيون •

كما يتضح منه ان هناك فرقا في المعنى بين الرفع والنصب فأن قولك ( خالدا اكرمه ) يختلف عن قولك ( خالد " اكرمه ) في المعنى وعلى هذا فترجيح النحاة وجها على وجه من دون نظر الى المعنى ترجيح باطل لا يقوم على اساس • وانما يكون الكلام حسب القصد والمعنى •

وهذا البحث معالجة لهذا الاسلوب من نواحيه المختلفة وبيان وظائفه في اداء المعنى •

## معناه :

الاشتغال عند النحاة هو كل اسم بعده فعل أو ما يشبه الفعل كاسم الفاعل واسم المفعول اشتغل عنه بضميره أو بمتعلقه • لو سُلط عليه هو أو مناسبة لنصبه (١) •

ومعنى ذلك ان يتقدم اسم ويتأخر عنه فعل أو اسم فاعل أو نحوهما فينصب ذلك الفعل ضميره ولو لم يشتغل بضميره لنصبه نحو ( خالدا اكرمه ) و ( خالدا انا مكرمه ) • فانفعل ( اكرم ) نصب ضمير خالدا ، واسم الفاعل اشتغل بضمير خالدا ولو لم يكن هذا الضمير موجودا لنصب الاسم المتقدم •

والاشتغال له صور منها ما ذكرت ومنها ان يشتغل بمتعلقه نحو ( خالدا اكرمت اخاه ) ( وسعيدا ضربت صديقه ) وقد يكون الفعل يصح تسلطه على الاسم المتقدم بنفسه كما ذكرت • وقد يكون لا يصح تسلطه عليه بنفسه نحو ( خالدا سلمت عليه ) و ( اخاك مررت به ) وكقوله تعالى ( والظالمين اعدّ لهم عذابا اليما ) ف ( اعدّ ) متسلط على ( عذاب ) ولا يصح ان يتسلط على ( الظالمين ) بنفسه هنا •

ولا بد في الاشتغال من ضمير يعود على الاسم المتقدم كما رأيت • وهذا الضمير قد يكون منصوبا بالفعل المتقدم نحو ( خالدا اكرمه ) وقد يكون مجرورا بحرف جر نحو ( خالدا سلمت عليه ) ونحو قوله تعالى ( والظالمين اعدّ لهم عذابا اليما ) وقد يكون مضافا اليه نحو ( خالدا اكرمت اخاه ) •

وهناك صور اخرى وكلها تجتمع في عود الضمير على الاسم المتقدم (٢) •

## نأصبه :

اختلفت النحويون في نأصب الاسم المشغول عنه فذهب جمهور

النحويين البصريين الى ان ناصبه فعل مضمر وجوبا مماثل للفعل المذكور في نحو (خالدا اكرمه) أي اكرمت خالدا اكرمه ، ويناسبه في المعنى في نحو (خالدا سلمت عليه) والتقدير حييت خالدا سلمت عليه ، و (خالدا ضربت اخاه) والتقدير أهنت خالدا ضربت اخاه .

قال سيوييه : « وان شئت قلت : « زيدا ضربته » وانما نصبه على اضرار فعل هذا تفسيره كأنك قلت : ضربت زيدا ضربته الا انهم لا يظهرون هذا الفعل استغناء بتفسيره . فالاسم ههنا مبني على هذا المضمر . فان قلت : « زيدا مررت به » فهو من النصب ابعد ... وان شئت قلت : « زيدا مررت به » تريد أن تفسر له مضمرا كأنك قلت اذا مثلت جعلت زيدا على طريقي مررت به ... واذا قلت : « زيدا » لقيت اخاه » فهو كذلك وان شئت نصبت لانه اذا وقع على شيء من سببه فكأنه قد وقع به . والدليل على ذلك ان الرجل يقول : أهنت زيدا باهاتتك اخاه واكرمه باكرامك اخاه » (٣) .

وذهب الكسائي الى ان نصب الاسم المتقدم بالفعل المتأخر وان الضمير ملغى ، وذهب الغراء الى ان الاسم والضمير منصوبان بالفعل المذكور لانها في المعنى لشيء واحد . ويرد عليهما نحو (سعيدا مررت به) فان الفعل (مر) لا يصح ان ينصب الاسم المتقدم كما لا يصح ان يلغى الضمير المجرور لان الفعل لا يتعدى اليه الا بالحرف ، ونحو (زيدا هدمت داره) و (خالدا خطت له قميصا) فانه لا يصح تسلط الفعل على الاسم المنصوب قبله (٤) .

وهذا التقدير دعت اليه صنعة الاعراب لان كل منصوب لا بد له من ناصب عند النحاة ولما لم يجدوا ناصبا للاسم المتقدم اضطروا الى التقدير .

ان التقدير الذي ذهب اليه النحاة في هذا الباب مفسد للمعنى مفسد للجملة فأن الجملة تتمزق وتنحل بتقديرنا (اكرمت خالدا اكرمه) و (سررت خالدا أحببت رجلا يحبه) وبنحو ذلك من التقديرات .

وما ذهب اليه الفراء مقبول في نحو ( خالدا أكرمته ) غير مقبول في نحو ( خالدا سلمت عليه ) و ( محمدا خطت له قميصا ) •

فتقدير الجمهور متمشٍ مع الصنعة الاعراية الا انه مفسد للمعنى مفسد للجملة وما ذهب اليه الفراء والكسائي مفسد للصنعة الاعراية ولا يستقيم في كثير من التعبيرات •

ونحن هنا لا تعيننا تقديرات النحاة واختلافاتها وانما الذي يعيننا هو المعنى وانما ذكرت هذه التقديرات لانها تترتب عليها امور ذات علاقة بالمعنى كما سنرى • وحقيقة الامر فيما نرى انه ليس هناك اشتغال ولا مشغول عنه بهذا المعنى وانما هو اسلوب خاص يؤدي غرضا معيناً في اللغة ومما يدل على ذلك قولهم ( محمدا سلمت عليه ) و ( خالدا اكرمت أخاه ) و ( سعيدا انطلقت مع اخيه ) فأي اشتغال في هذا ؟ وهل يمكن تسليط الفعل على الاسم المنصوب المتقدم فإن الفعل قد يكون لازماً كما نرى ؟

واما على رأي الكسائي والفراء فليس ثمة اشتغال اصلاً • واذا كنا نرغب في الابقاء على اصطلاح الاشتغال والمشغول عنه فانا نقصد به معنى اخر سنذكره لاما ذكره القوم •

اما فيما يخص الاعراب فإنه يمكن ان يعرب الاسم المتقدم مشغولاً عنه منصوباً ولا داعي لان نذكر له ناصباً لان تقدير الناصب مبني على نظرية العامل التي لا موجب لها • فانه يمكن ان يقال ان الفاعل في العرية مرفوع والمفعول به منصوب والمبتدأ مرفوع والمشغول عنه منصوب وهكذا ولا داعي للسؤال عن العامل الذي احدث هذا واذا كان لا بد من الجواب فالعرب هم الذين فعلوا هذا وحدثوه وهذا بين •

اقسامه :

يذكر النحاة في هذا الباب خمسة اقسام :

١ - ما يجب فيه النصب



٢ - ما يجب فيه الرفع

٣ - ما يجوز فيه الامران والرفع أرجح

٤ - ما يجوز فيه الامران والنصب أرجح

٥ - ما يجوز فيه الامران على السواء<sup>(٥)</sup>

اما ما يجب فيه الرفع فليس من باب الاشتغال لانه لم ينطبق عليه معنى الاشتغال وذلك انهم قالوا انه لو فرغ الفعل من الضمير لنصب الاسم وذلك ممتنع في وجوب الرفع نحو ( خرجت واذا اخوك يضربه خالد )<sup>(٦)</sup> .

واما مسألة وجوب النصب فالامر فيها كما ذكر النحاة .

واما مسألة جواز الامرين مع الترجيح او بدون ترجيح ففيها نظر فيما نرى وذلك اننا نعتقد ان لكل وجه معنى لا يؤديه الوجه الاخر فمعنى النصب غير معنى الرفع فان اردت معنى معينا وجب عليك ان تقول تعييرا معينا .

انه يصح ان تقول : « محمداً اكرمه » كما يصح ان تقول : « محمداً اكرمه » ولكن هل هما بمعنى واحد ؟ هذا ما لا يتصوره . ان ( محمداً ) في قولك ( محمداً اكرمه ) فضلة و ( محمداً ) في محمداً اكرمه ) عمدة فهل تكون الفضلة كالعمدة ؟ كيف يمكن ان يكون ذلك ؟ انه كان المأمول ان يقول النحاة : ورد عن العرب قولهم ( محمداً اكرمه ) وهو بمعنى كذا و ( محمداً اكرمه ) وهو بمعنى كذا فان اردت المعنى الفلاني تعين الرفع وان اردت المعنى الاخر تعين النصب وكل ترجيح من دون نظر الى المعنى ترجيح باطل لا يقوم على اساس . ولذلك ينبغي ان نعالج موضوع الاشتغال على غير الشاكلة التي عالجهما النحاة .

هل يفيد الاشتغال تخصيصاً أو توكيداً ؟

ذهب البيانون الى ان الاشتغال قد يفيد تخصيصاً أو توكيداً وذلك بحسب تقدير الفعل المحذوف . فاذا قدرنا الفعل المحذوف بمعيد

الاسم المنصوب افاد تخصيصا واذا قدرنا الفعل المحذوف قبل الاسم المنصوب افاد توكيدا وذلك نحو قولك ( محمدا أكرمه ) فان قدرت ( محمدا اكرمت اكرمه ) افاد تخصيصا لان المفعول اذا تقدم على فعله افاد تخصيصا وان قدرت ( اكرمت محمدا أكرمه ) افاد توكيدا وذلك لتكرير اللفظ جاء في ( الايضاح ) : « وأما نحو قولك ( زيدا عرفته ) فان قدر المفسر المحذوف قبل المنصوب أي عرفت زيدا عرفته فهو من باب التوكيد اعني تكرير اللفظ . وان قدر بعده أي زيدا عرفت عرفته افاد التخصيص » (٧) .

وجاء في ( شرح المختصر للتفتازاني ) : « واما نحو زيدا عرفته فتأكد ان قدر المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب أي عرفت زيدا عرفته . والا أي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده فتخصيص أي زيدا عرفت عرفته لان المحذوف المقدر كالمذكور فالتقديم عليه كالتقديم على المذكور . . . فنحو ( زيدا عرفته ) محتمل للمعنيين : التخصيص والتأكيد . فالرجوع في التعيين الى القرائن وعند قيام القرينة على انه للتخصيص يكون اوكد من قولنا ( زيدا عرفت ) لما فيه من التكرار » (٨) .

وذهب النحويون الى انه يجب تقدير المفسر قبل الاسم المنصوب جاء في ( المغني ) : « فيجب ان يقدر المفسر في نحو ( زيدا رأيت ) مقدما عليه . وجوز البانيون تقديره مؤخرا عنه وقالوا لانه يفيد الاختصاص حينئذ وليس كما توهموا » (٩) .

وجاء في ( التصريح ) : « وجميع ما يقدر في هذا الباب يقدر متقدما على الاسم المنصوب الا ان يمنع مانع من حصر أو غيره فيقدر متأخرا عنه » (١٠) . فلا يفيد تخصيصا عند النحاة .

ومقتضى قول الكسائي والقراء أنه يفيد تخصيصا لان الاسم المنصوب منصوب بالفعل المتأخر عندهما . وتقديم المفعول يفيد الاختصاص

غالبا .

والذي أراه في هذا الباب ان الاشتغال لا يفيد تخصيصا ولا توكيدا وانما هو اسلوب خاص يؤدي غرضا مغنياً لأنه ليس معنى (خالداً أكرمت) كـمعنى (خالداً أكرمته) ولا معنى (على محمد سلمت) كمعنى (محمد سلمت عليه) . فمعنى (خالداً أكرمت) خصصته بالاكرام واما (خالداً أكرمته) فتفيد اكرام خالد لا تخصيصه بالاكرام وقد قدمته للعناية وكذلك قولك (على محمد سلمت) و (ومحمداً سلمت عليه) فالاولى تفيد التخصيص بخلاف الثانية فانك قدمت الاسم للاهتمام به . وأي تخصيص في نحو قولك (محمد رأيت رجلاً يحبه) و (خالداً أهنت اخاه) وهل في قوله تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون) وقوله (ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً) تخصيص ؟

وأي دليل على ان الفعل متأخر عن الاسم وهو لم يظهر البتة ؟! وهو لا يفيد توكيدا ايضاً اذ لو كان توكيدا لجاز ذكره بل لوجب ذكره عند قسم من النحاة لان الحذف ينافي التوكيد . فلا مانع في التوكيد من ان تقول (اكرمت محمداً أكرمت محمداً) و (اكرمت محمداً أكرمته) فتعيد الضمير على الاسم المتقدم . ان الاشتغال تعبير خاص واسلوب معين له غرض معين كما ذكرت .

#### الفرق بين الرفع والنصب :

١ - تقول (خالداً أكرمته) و (خالداً أكرمته) فما الفرق بين التعبيرين ؟ قال تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفء) بالنصب . وقال (والشعراء يتبعهم الغاؤون) بالرفع . ما وجه الاختلاف بينهما ؟ انه يصح من حيث التركيب النحوي ان يقال كل جملة من الجمل التي ذكرناها بالرفع والنصب ولكن هل تكون بمعنى واحد ؟ لقد ذكرنا رأي النحاة في ذلك وذكرنا ان عندهم ترجيحات لا تقوم على اساس فما حقيقة هذا الامر ؟

من الواضح ان المتحدث عنه في نحو قولك (محمد أكرمته) هو محمد وفي (محمداً أكرمته) هو المتكلم وكذلك في نحو قولك (زيد سلمت عليه) الاخبار فيه عن زيد وفي

( زيدا سلمت عليه ) الاخبار عن المتكلم • جاء في ( الايضاح ) « قال ابو العباس : الفرق بين ( ضربت زيدا ) و ( زيد ضربته ) انك اذا قلت ( ضربت زيدا ) فانما أردت ان تخبر عن نفسك وتثبت اين وقع فعلك ، واذا قلت ( زيد ضربته ) فانما اردت أن تخبر عن زيد » (١١) • ولكنك قدمت ( زيدا ) في المنصوب للاهتمام به والحديث عنه غير انه حديث لا يرقى به الى درجة العملة •

وبتعبير آخر انت قدمت المنصوب في الاشتغال بالحديث عنه بدرجة اقل من المبتدأ لان المبتدأ يتحدث عنه ، والحديث يدور عليه اساسا بخلاف المشغول عنه فان الحديث يدور على غيره اساسا • فالفرق بين قولنا ( محمدا أكرمته ) و ( محمد أكرمه ) انك بالرفع جعلت مدار الحديث محمدا وجعلت اخبارك عنه وهو مدار الاهتمام • اما الاولى فقد قدمت فيها محمدا للاهتمام قدمته لتحدث عنه بدرجة اقل من العملة فان الاخبار عن المتكلم ولكن قد يقتضي السياق ان تخص ( محمدا ) بحديث واما ( محمدا أكرمت ) فللاختصاص • ونحوه ( محمد سلمت عليه ) و ( محمدا سلمت عليه ) ففي الاولى المتحدث عنه محمد والجملة الصغرى اخبار عنه واما في الثانية فقد قدمته للاهتمام به والحديث عنه وجئت بالضمير لارادة الاخبار عنه بصورة ثانوية واما الحديث على المتكلم •

ان المشغول عنه على صورة المبتدأ من حيث ارادة الحديث عنه ولذا لا بد له في الجملة المتأخرة عنه من ضمير يربطها بالاسم المتقدم كالمبتدأ الذي لا بد له من رابط يربط جملة الخبر به ليصح الحديث عنه ولكن اتفرق بينهما ان الحديث في الابتداء يدور اساسا عن المبتدأ بخلاف الاشتغال الذي يدور الحديث فيه عن شيئين امر اساسي وهو المسند اليه وامر دونه وهو المنصوب المتقدم •

وبهذا نستطيع ان نقول ان الاشتغال مرحلة دون المبتدأ وفوق المفعول اذ هو يتحدث عنه من جهة لكنه لا يرقى الى درجة المبتدأ •

فيكون معنى الاشتغال على هذا انه انما جيء بالاسم المنصوب  
المتقدم لإرادة الحديث عنه ثم اشتغل عنه بالحديث عن المسند اليه .  
واليك مثالا يوضح الفرق بين المشغول عنه والمبتدأ . ان المبتدأ  
كما ذكرنا هو المتحدث عنه اما في باب الاشتغال فالمسند اليه هو المتحدث  
عنه وقدم قدم المشغول للتحدث عنه بصورة ثانوية لا كالمبتدأ نقول :  
( الظالم يكرهه الناس ويحتقرونه في انفسهم ثقيل عليهم  
مبغض الى قلوبهم اما العادل فان الناس يحبونه ويحترمونه ) قالت  
تلاحظ ان الكلام على الظالم فرغمته وتقول :

( الا ترى الى ربك وعقابه وانه اذا اهل فانه لا يهل عاقب الكافر  
الكافر والظالم اهلكه والمستبد اذله وقهره والباطل ازاله ) فان الكلام  
على الله سبحانه وقدم ما قدم للاهتمام فنصب الظالم والمستبد  
والباطل . وهذا وجه الكلام .

ولو نظرنا الى الاستعمال القرآني لوجدنا مصداق ما ذكرناه .  
قال تعالى ( والارض مددناها والقينا فيها رواسي ) وبالنصب ولو رجعنا  
الى السياق لوضح السبب واليك السياق : « وقد جعلنا في السماء  
بروجا وزيناها للناظرين . وحفظناها من كل شيطان رجيم . الا من  
استرق السمع فابعده شهاب مبين . والارض مددناها والقينا فيها رواسي  
وانبتنا فيها من كل شيء موزون . وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له  
برازقين . الحجر ١٦ - ٢٠ » فالكلام انما هو على الله الذي جعل في  
السماء بروجاً وزينها ومد الارض والقي فيها رواسي وانبت فيها من كل  
شيء وجعل فيها المعاش . فالكلام - كما ترى - على الله تعالى لا على  
الارض ولكن قدم الارض للاهتمام بها من بين ما ذكر والحديث عنها من  
بين ما عدّه فقال ( والارض مددناها . . . الخ ) ذاته - وان كان الكلام  
في الاصل يدور حول الله تعالى وقدرته - خص الارض بالاهتمام  
فقدمها والكلام فيما قبل وبعد على الله تعالى وانما مثالا آخر قال  
تعالى ( والجان خلقناه من قبل من فار المدموم - الحجر ٢٧ ) بالنصب  
فلم لم يرفع ؟

« ان السياق يوضح ذلك . ان الكلام على الله تعالى وهو في سياق الآيات التي سردناها انها قال تعالى : « ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون . والجآن خلقناه من قبل من نار السموم . واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون . فاذا سويته وثقت فيه من روحي فقعوا له ساجدين . فسجد الملائكة كلهم اجمعون . الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين . قال ابليس مالك الا تكون مع الساجدين . قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون . قل فاخرج منها فانك رجيم . وان عليك اللعنة الى يوم الدين . قال رب فانظرني الى يوم يبعثون . قال فانك من المنظرين . الى يوم الوقت المعلوم . قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولا غويتهم اجمعين . الا عبادك منهم المخلصين . قال هذا صراط علي مستقيم . ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من العاوين - الحجر ٢٦ - ٤٢ » ( ١ )

فالكلام على الله تعالى وخلقته لكنه اراد ان يفرد الجان بحديث عنه فقدمه واعاد عليه الضمير للكلام عليه . فانت ترى انه قدم الارض في الايات الاولى لان الحديث عليها اهم ، وقدم الجان لان القصد يتعلق بذكرهم .

واليك مثالا اخر ، قال تعالى : ( والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون - النحل ٥ ) فانه نصب ( الانعام ) ولم يرفعها والسياق يوضح ذلك قال تعالى : « خلق السماوات والارض بالحق تعالى عما يشركون . خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين . والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالفيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم . والخيول والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون - النحل ٣ - ٨ » فانت ترى ان

الكلام على الله ولكنه قدم الانعام للاهتمام بها والحديث عنها من بين ما ذكره .

فقد ذكر خلق السماوات والارض والانسان والانعام والخيال والبهائم والخير ولكن اكثر الحديث في هذه الايات عن الانعام فقدمها للحديث عنها والاهتمام بها هنا .

وقال تعالى ( وكل انسان الزمناه طائره في عنقه - الاسراء - ١٣ ) فنصب ( كلا ) ولم يرفعها وذلك لان الكلام انما هو على الله وقدم ( كل انسان ) للاهتمام وهذا سياق الايات يوضح ذلك قال تعالى ( وجعلنا الليل والنهار آيتين .. وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا - الاسراء ١٢ ، ١٣ ) في حين قال : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين . الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين - النور ٢-٣ » فرفع لان الكلام على الزاني والزانية . ومثله قوله تعالى ( والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ٣٨ ) لان الكلام عليهما .

وقال : ( والشعراء يتبعهم الغاؤون - الشعراء ٢٢٤ ) برفع ( الشعراء ) لان الكلام عليهم ولو نصب لكان الكلام على الغاوين والسباق يوضح ذلك قال تعالى « والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون . وانهم يقولون ما لا يفعلون . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات - الشعراء ٢٢٤ - ٢٢٧ ) .

وقال تعالى ( والسماء رفعها ووضع الميزان - الرحمن ٧ ) فنصب السماء لان الكلام على الله تعالى فبدأ السورة بقوله ( الرحمن علم القرآن . خلق الانسان . علمه البيان . الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان ،

واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان •  
والارض وضعها للانام • فيها فاكهة والنخل ذات الاكام • والحب  
ذو العصف والريحان - الرحمن ١ - ١٢ • قال الكلام على الله الرحمن  
الخالق لا على السماء والارض ولكن قدمهما للاهتمام بهما •

وقال تعالى ( والظالمين اعد لهم عذابا اليما ) فنصب لان الكلام  
على الله تعالى المجازي المحسن بالاحسان والمسيء بالاساءة قال تعالى :  
« نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا • ان هذه  
تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا • وما تشاؤون الا ان يشاء الله ان  
الله كان عليما حكيما • يدخل من يشاء في رحمة والظالمين اعد لهم  
عذابا اليما - الانسان ٢٨ - ٣١ •

وقال : ( والارض بعد ذلك دحاها ) بالنصب لان الكلام على الله  
قال تعالى : « أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها • رفع سمكها فسواها •  
واغطش ليها واخرج ضحاها • والارض بعد ذلك دحاها اخرج  
منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها • تاعا لكم ولانعامكم - النازعات  
٢٧-٣٢ • قال الكلام على الله ونعمه من خلق السماء ودحو الارض  
واخراج الماء والرعى وارساء الجبال •  
واظن انه اتضح الفرق بين المشغول عنه والمبتدأ تضاحا لا غموض

فيه •

٢ - وينصب الاسم اذا خيف في الرفع ان يلتبس الفعل بالصفة  
وذلك نحو قراء تعالى ( انا كل شيء خلقناه بقدر ) قال السيرافي ما  
ملخصه : « فان قال قائل : قد يعتمى ان نحسن : ( اني زيد كلمته )  
الاختبار فيه الرفع لانه جملة في موضع الخبر فلم يختار النصب في  
( انا كل شيء خلقناه بقدر ) وكلام الله تعالى اولى بالاختيار • فالجواب  
ان في النصب هنا دلالة على معنى ليس في الرفع ، فان التقدير على  
النصب انا خلقنا كل شيء بقدر • فهو يوجب العموم • وانما رفع فليس  
فيه عموم اذ يجوز ان يكون ( خلقناه ) ناسبا لـ ( شيء ) و ( بقدر ) مجزا



لكل ، ولا يقعون فيه دلالة على خلق الاشياء كلها بل انما يدل على ان ما خلقه منها خلقه بقدره (١٢) .

وايضاح ذلك ان رفع ( كل ) يدل على معنيين اما ان يكون ( خلقناه ) خبرا عن ( كل ) فيكون المعنى انا خلقنا كل شيء بقدر واما ان يكون ( خلقناه ) صفة لكل والخبر ( بقدر ) فيكون المعنى : كل شيء مخلوق لنا مخلوق بقدر ومقتضى ذلك ان هناك خالقا مع الله سبحانه وتعالى فما خلقه الله خلقه بقدر وما خلقه غيره قد يكون ليس مخلوقا بقدر تعالى الله عن ذلك .

ونحوه ان تقول : ( كل رجل اكرمه هنا ) فبالنصب يكون المعنى : اكرمت كل رجل هنا ، وبالرفع له معنيان اما ان يكون كمعنى النصب والخبر ( اكرمه ) واما ان يكون المعنى كل رجل مكرم من قبلي هنا فالخبر ( هنا ) و ( اكرمه ) نعت أي قد يكون في المكان رجال لهم تكرمهم ولكن كل من اكرمهم هنا .

قال الرضي : « اذا اردت مثلا ان تخبر ان كل واحد من ممالكك اشترته بعشرين دينارا وانك لم تملك احدا منهم الا بشرائك بهذا الثمن قلت ( كل واحد من ممالكك اشترته بعشرين دينارا ) ينصب ( كل ) فهو نص في المعنى المقصود لان التقدير اشترت كل واحد من ممالكك بعشرين .

واما ان رفعت ( كل ) فيحتمل ان يكون ( اشترته ) خبرا له فقولك ( بعشرين ) متعلقا به أي كل واحد منهم يشتري بعشرين وهو المعنى المقصود . ويحتمل ان يكون ( اشترته ) صفة ( لكل واحد ) وقولك ( بعشرين ) هو الخبر أي كل من اشترته من الممالك فهو بعشرين . فالمبتدأ اذن على التقدير الاول اعم لان قولك : ( كل واحد من ممالكك ) اعم من اشترته ومن اشترى لك ومن حصل لك منهم بغير المشتري من وجوه التملكات . والمبتدأ على الثاني لا يقع الا على من اشترته انت . فرفعه اذن مطرق لاحتمال الوجه الثاني الذي

هو غير مقصود ومخالف للوجه الاول . اذ ربما يكون لك على الوجه الثاني منهم من اشتراه لك غيرك بعشرين او باقل منها او باكثر وربما يكون ايضا لك منهم جماعة بالهبة والوراثة او غير ذلك . وكل هذا خلاف مقصودك فالنصب اذن أولى لكونه نصّا في المعنى المقصود والرفع محتمل له ولغيره « (١٣) » .

فالامر بحسب المعنى فاذا اردت التنصيب على ان الفعل ليس صفة نصبت المتقدم واذا اردت الاحتمال رفعت . كما انه اذا اردت انتصص على ان الفعل صفة رفعت الاسم المتقدم وذلك كقوله تعالى ( وكل شيء فعلوه في الزبر ) جاء في ( معاني القرآن ) : ( واما قوله ( كل شيء فعلوه في الزبر ) فلا يكون الا رفعا لان المعنى والله اعلم كل فعلهم في الزبر مكتوب فهو مرفوع بفي<sup>(١٤)</sup> و ( فعلوه ) صلة لشيء . ولو كانت ( في ) صلة لفعلوه في مثل هذا الكلام جاز رفع كل ونصبها كما تقول : وكل رجل ضربوه في الدار ، فان اردت ضربوا كل رجل في الدار رفعت ونصبت . وان اردت وكل من ضربوه هو في الدار رفعت<sup>(١٥)</sup> » وايضاح ذلك ان المعنى لا يحتمل النصب لانه في النصب يكون المعنى ( فعلوا كل شيء في الزبر ) والمعنى ليس عليه وانما المعنى ان ما فعلوه مثبت في الزبر فـ ( فعلوه ) صفة لشيء و ( في الزبر ) خبر والمعنى ان الشيء الذي فعلوه هو مثبت في الزبر والنصب لا يؤدي هذا المعنى .

وهذا القسم عند النحاة مما يترجح فيه النصب على الرفع<sup>(١٦)</sup> والصواب ان هذا القسم ليس مما يترجح فيه النصب على الرفع وانما هو بحسب ان قصد فاذا اردت التنصيب على ان الفعل ليس صفة نصبت وجوبا كما مر في قوله تعالى ( انا كل شيء خلقناه بقدر ) ونحوه من الامثلة . وان اردت انتصيص على انه صفة رفعت وجوبا وكذلك اذا اردت احتمال الوجهين رفعت فهو ليس من باب الجواز وانما هو من باب الوجوب بحسب المعنى .

٣ - وقال قسم من النحاة انه يختار الرفع في الاسم المنظور فيه

الى العموم نحو قوله تعالى ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) وقوله ( السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ) لشبهه بالشرط في العموم والابهام . ويختار النصب في الاسم المنظور فيه الى الخصوص بالامر كزيدا اضربه لعدم مشابهته للشرط<sup>(١٧)</sup> .

جاء في (معاني القرآن) : « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مرفوعان بما شاء من ذكرهما والنصب فيهما جائز كما يجوز ( ازيد ) ضربته ) وانما تختار العرب الرفع في ( السارق والسارقة ) لانهما غير موقتين فوجه توجيه الجزاء كقولك من سرق فاقطعوا يده ف ( من ) لا يكون الا رفعا ولو اردت سارقا بعينه او سارقة بعينها كان النصب وجه الكلام »<sup>(١٨)</sup> .

وجاء في ( التفسير الكبير ) للرازي : « اختيار القراء ان الرفع اولي من النصب لان الالف واللام في قوله ( والسارق والسارقة ) يومان مقام ( الذي ) فصار التقدير : الذي سرق فاقطعوا يده . وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء . وايضا النصب انما يحسن اذا رادت سارقا بعينه او سارقة بعينها . فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولي . وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد »<sup>(١٩)</sup> .

وايضاح ذلك ان الاسم المرفوع هنا اشبه الشرط في العموم بدليل وقوع الفاء في خبره . وعند قسم من النحاة لا يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها ولا يفسر عاملا في الاشتغال<sup>(٢٠)</sup> وعند بعضهم انه لا يعمل الجواب في الشرط<sup>(٢١)</sup> . فاذا اردت به التعيين جئت به منصوبا فالسارق فسي النصب معلوم أي من قد سرق في حين ان الرفع يدل على شبهه بالشرط فهو سار على كل سارق .

وعلى مقتضى هذا ينبغي ان تقول ( الضيف اكرمه ) بالنصب اذا كان الضيف معينا و ( الضيف اكرمه ) بالرفع اذا كان الضيف غير معين أي لا يراد به ضيف مخصوص ، وان تقول ( العالم احترمه ) اذا كان

عالماً معيناً من بين العلماء و ( العالمُ احترمه ) اذا لم يكن عالماً معيناً بل كل من اتسم بسمة العلم .

وارى ان في هذا نظراً فانه يصح ان نقول بالرفع والنصب للمعلوم وغير المعلوم فانك تقول ( اكرم الضيف ) سواء كان ضيفاً معيناً أم غير معين فقد يكون القول للتعليم والتوجيه . ونحوه ( احترم العالم ) وهذا هو تقدير الاشتغال عند النحاة اكرم الضيف اكرمه واحترم العالم احترمه .  
وانما الامر كما سبق ان اسلفنا في القاعدة العامة في الفرق بين الاشتغال والابتداء اذا اردت الاخبار عن الاسم المتقدم والاسناد اليه رفعت وان لم ترد نصبت وقدمته للاهتمام .

واما الآيتان فقد ذكرت الامر فيهما وهو ارادة الاخبار عن الاسمين المرفوعين والله اعلم . واما تعين العموم فبسبب التفاء الواقعة في الخبر لانها اشبهت فاء الجزاء والجزاء يراد به العموم وهو نظير قولك ( الفائز فاعطه جائزة ) والمعنى من يفز فاعطه جائزة . و ( الفائز اعطه جائزة ) وهو على معنيين اما ان يكون بمعنى الاولى ولما ان تقصد به فائزاً معيناً والتفاء عينت قصد العموم .

ونعزم ان نقول : *انما تعين العموم بسبب التفاء*

الذي يدخل الدار فله مكافأة

والذي يدخل الدار له مكافأة

فبوجود التفاء تترتب المكافأة على دخول الدار أي من يدخل الدار فله مكافأة فبسبب المكافأة دخول الدار فأشبهه الموصول الشرط واريد به العموم .

وبغير التفاء تكون الجملة ذات احتمالين اما ان تكون بمعنى الاولى واما ان لا تترتب المكافأة على دخول الدار وانما هي لذات الداخل فكأنك قلت انظر الى ذلك الذي يدخل الدار ان له مكافأة . فلم يعط المكافأة بسبب دخول وانما اردت ان تعرفه للمخاطب بالصلة كما تقول ( بالذي يمشي رسب ) فالرسوب لم يترتب على المشي ولا بسببه . فالذي

عين قصد العموم هو التاء وليس الرفع • ولو كان حق العام الرفع وحق الخاص النصب لكان الراجح في قوله تعالى ( والآنعام خلقها ) الرفع لانها ليست انعاما خاصة بل هي عموم الانعام ونحوه قوله تعالى ( وكل شيء فصلناه تفصيلا ) وقوله ( وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ) وقوله ( والظالمين اعد لهم عذابا اليما ) وقوله ( والجبال ارساما ) فقد وردت كلها بالنصب وهي كلها للعموم •

وكان ينبغي النصب في قوله تعالى ( النار وعندها الله الذين كفروا ) وقوله ( جنات عدن يدخلونها ) وقد وردتا بالرفع وهما معلومتان • وانما الامر كما سبق ان ذكرت والله اعلم •

- 
- (١) الرضى ١٧٥/١ ، ابن عقيل ١٧٣/١ ، التصريح ٢٩٦/١ ،  
 الاشمونى ٨٣-٨٤/٢ ، حاشية الخضرى ١٧٧/١ •  
 (٢) انظر التصريح ٣٠٦/١ •  
 (٣) سيبويه ٤٢-٤٣/١ ، وانظر ابن عقيل ١٧٣/١ ، حاشية  
 الخضرى ١٧٣-١٧٤/١ ، التصريح ٣٠٧/١ ، الاشمونى ٧٣/٢ ، الرضى  
 ١٧٦/١ •  
 (٤) انظر التصريح ٢٩٧/١ ، الهمع ١١٤/٢ ، ابن عقيل ١٧٣/١-  
 ١٧٤ ، حاشية الخضرى ١٧٤/١ •  
 (٥) انظر ابن عقيل ١٧٤/١ ، الاشمونى ٧٣-٧٥/٢ •  
 (٦) التصريح ٣٠٣/١ •  
 (٧) الايضاح ١١٠-١١١/١ •  
 (٨) شرح المختصر ٧٦ •  
 (٩) المغنى ٦١٣/٢ وانظر معترك الاقران ٣١٦/١ ، الهمع ١١٤/٢ •  
 (١٠) التصريح ٣٠٧/١ وانظر المغنى ٦١٣/٢ وحاشية يسر على  
 التصريح ٣٠٧/١ لتوضيح الموانع •  
 (١١) الايضاح في علل النحو ١٣٦-١٣٧ •  
 (١٢) شرح ابي سعيد السيرافى بهامش كتاب سيبويه ٧٤/١ وانظر  
 التصريح ٣٠٢/١ ، الاشمونى ٨٠/٢ ، الهمع ١١٣/١ •  
 (١٣) الرضى ١٨٩/١ •  
 (١٤) هذا على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان المبتدا يرفعه الخبر  
 والخبر يرفعه المبتدا •

- (١٥) معاني القرآن ٩٥-٩٦/٢
- (١٦) التصريح ٣٠٢/١ ، المصحح ١١٣/١ ، الإسموني ٨٠/٢
- (١٧) التصريح ٢٩٩/١
- (١٨) معاني القرآن ٣٠٦/١ ، ٢٤٢/١
- (١٩) التفسير الكبير ٢٢٣/١٠
- (٢٠) حاشية الصبان ٨٤-٨٥/٢
- (٢١) حاشية الصبان ٧٧/٢

### مراجع البحث

- ١ - الايضاح في عقل النحو لابن القاسم الزجاجي - تحقيق مازن المبارك - نشر منبه العربيه القاهره .
- ٢ - الايضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني - تحقيق لجنة من اساتذة الازهر - مطبعة السنة المحمدية .
- ٣ - التفسير الكبير لفخر الدين الرازي .
- ٤ - حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل - مطبعة دار احياء الكتب العربية .
- ٥ - حاشية الصبان على شرح الإسموني - دار احياء الكتب العربية .
- ٦ - حاشية يس على شرح التصريح - دار احياء الكتب العربية .
- ٧ - شرح الإسموني على الفية ابن مالك - دار احياء الكتب العربية .
- ٨ - شرح ابن عقيل - دار احياء الكتب العربية .
- ٩ - شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الازهرى - دار احياء الكتب العربية .
- ١٠ - شرح الكافية لرضى الدين الاستربادى .
- ١١ - شرح المختصر للتفتازاني .
- ١٢ - كتاب سيبويه اوفست مكتبة المثنى - مصور عن طبعة بولاق .
- ١٣ - معاني القرآن للقراء - القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .
- ١٤ - معترك الاقران في اعجاز القرآن للسيوطي - تحقيق محمد علي البجاوى .
- ١٥ - مغنى اللبيب لابن هشام تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
- ١٦ - همع الهوامع لجلال الدين السيوطي ط ١ / سنة ١٣٢٧ هـ مطبعة السعادة بمصر .

## التخميس والخمس في الشعر الكلاسيكي الكردي

الدكتور معروف خزنده دار  
استاذ مساعد - كلية الآداب  
جامعة بغداد

« الخمس »<sup>(١)</sup> و « التخميس »<sup>(٢)</sup> فن شعري شائع في آداب الشعوب الإسلامية الكلاسيكية ، وقد انتقلت القصيدة الخمسة الى الشعوب غير الإسلامية ايضا لما وراء منطقة القفقاس<sup>(٣)</sup> .  
فالن هذا من حيث الشكل هو قطعة من الشعر على وزن عروضي واحد مقسم الى مقاطع أو مجموعات ، كل مقطع فيه خمسة مصاريع ، حيث تكون المصاريع في المقطع الاول على قافية واحدة ، أما المقاطع الاخرى فتكون المصاريع الاربعة الاولى فيها على قافية واحدة ، وهي قافية المصراع الاول من البيت ، وأما المصراع الخامس فيكون على قافية المقطع الاول كالآتي : ( ا ا ا ا . ب ب ب ب . ج ج ج ج . . الخ ) .  
يستخدم الشعراء الشرقيون الكلاسيكيون هذا النوع من الفن في انشاء قصائدهم ، فالقصيدة التي تنظم على هذه الشاكلة تسمى بـ « الخمس » . أما اذا ما تناول شاعر شعرا لغيره من الشعراء و اضاف على كل بيت ( وهو في مصراعين ) ثلاثة مصاريع فتسمى القصيدة الجديدة بـ « التخميس » ، وهناك عبارة معينة تستخدم لعملية التخميس وهي : « تخميس الشاعر سالم على شعر الشاعر نالي » يعني ان الشاعر ( سالم ) قام بتخميس غزل معين للشاعر ( نالي ) . فالتخميس اذن شعر يشترك في وضعه شاعران .

### المخمس

تعتبر القصيدة الخمسة « دوى شه وشه دوى شه به = البارحة ليلة

السبت » من عيون الشعر الكردي المكشوف ، وهي للشاعر الشهير عبدالله بك مصباح الديوان الملقب بـ « أدب » ( المتوفى ١٩١٦ )<sup>(٤)</sup> ، فقد نشرت ثمان وعشرون مخطوطة منها في مجلة « روناكي = النور » الكردية سنة ١٩٣٥ - ١٩٣٦<sup>(٥)</sup> ، ثم نشرت تسع وثلاثون مخطوطة منها في ديوان الشاعر في طبعتهما الأولى<sup>(٦)</sup> ، أما في الطبعت التالية فقد بلغ عدد المخطوطات واحد وأربعين<sup>(٧)</sup> .

يدرك المرء لأول وهلة مدى تأثير الشاعر مصباح الديوان بالقصيدة الرائعة التي وضعها نالي ( ١٨٥٠ - ١٨٥٦ )<sup>(٨)</sup> في الشاعرة ماه شرف خانم الاردلانية الكردستانية<sup>(٩)</sup> ، وعلى الرغم من ان الشاعر نالي يصور عضوا وموضعا واحدا في جسم الشاعرة فقط ويشبهه بمختلف المظاهر الحسية والمادية في الطبيعة ، الا ان جو الابداع في قصيدة نالي قد انتقل الى مخمس الشاعر مصباح الديوان سواء كان عن تخطيط وعمد ، او بصورة ايحائية غير مباشرة . مع الفارق الموجود في مقاصد الشاعرين ، حيث اقتصر الاول على عضو واحد ، اما شاعرنا الثاني فيصنف جميع اعضاء جسم الحبيبة من قمة رأسها الى أخمص قدميها .

لقد دخل كل من الشاعرين في الموضوع بأسلوب غير مباشر ، لانهما يعتبران الشعر المكشوف دون جدوى ، ولكنهما ابدعا وهوقا في تجسيد للخيال المحلق وخلق الصور الفنية ، فالشاعر الاول يصور حلما يلتقي فيه مع الشاعرة وفي نهاية القصيدة يندم على انشاء قصيدته الرائعة هذه قائلا :

تعال يا ( نالى ) دع هزلا وهو عار للشعراء  
لا تسود به صفحة أي لوح أو كتاب ( لا تجعلها اسود )  
من المفضل ان يكون خيالك مع اسرار الهدى  
لا بحث السرور ورفع راية شيء لا قيمة له ( هراء ) •  
أما الشاعر مصباح الديوان فيختار شكل الخمس لانشاء قصيدته  
الرأية: ( ررررر • ررررر • ررررر • ررررر • ررررر ) وفي نهاية قطعته الشعرية يقول:



أقسم بالله بأنه تصور لا غير  
وهو مقبول ومخصوص عند الشعراء والادباء  
ولعل قصد الشاعر في اختيار شكل المخمس لتجسيد حكاية الحب  
التي مثلت في تلك الليلة هو التخلص من القافية الموحدة التي تقتضيها  
القصيدة التقليدية وهي بلا شك تقيّد الشاعر وتجعله أسيرا لها .  
يخلق الشاعر عالما حسيا لذيذا من حبيته ، فهي ليست معنى وروح  
وتصوف وإنما هي صورة ومادة ورؤيا ، أي انها أنسنة من اللحم والدم  
تتحرك على أديم أرضنا القريبة منا ، ولا تطير في السماء البعيدة عنا .  
الافتتاح عند الشاعر خيال ، إلا انه خيال واقعي ، حيث يخلق  
واقعا جديدا حين يتصور بأن حسناء تهبط اليه من العدم ، او من مكان  
لا يدخل في تصوره مطلقا ، ولكنها معروفة وصديقة له منذ زمن :  
كنت مضطربا ومندهشا من هذا الرسم وهذا الكتاب  
كنت حائرا من قدرة هذا النقش العجيب  
هذا الجرم ( النجم ) المنير بشكله الغريب  
بدون ابداع النقاش وبدون صفحات الكتاب  
كيف وضعها بصفاء على صفحة المنظر  
ثم يبلغ به الحيرة درجة انه لا يعلم مهمة هذه الحسناء ، هل جاءت  
للخير أو للشر ؟ .

انني كنت متحيرا ، يا رب ا من هي ؟  
أي بلبل هائم ؟ من أي درن أو قمص ؟  
من هي ؟ ما عملها ؟ وهل هي ذات اقماس طيبة ؟  
هل يمكن ان تكون لي المنكود ملاك الرحمة ؟  
هل انها المدعو الذي يجرح قوافي أو هي  
بييتي الغضة الناصعة العطرة ؟

فتجيبه العذراء :

في هذه المرة تقدمت قليلا وقالت بابتسامة عذبة :

لماذا الحيرة والابتعاد يا ( ادب ) (١٠) •

انا ذلك الصنم الذي سرق قلبك بدون رحمة

انا تلك الفتنة التي وضعت عنقك في القيد

استعد ! ان رموزي هي خصلات شعري المعطرة ...

يستطرد الشاعر في الكلام عن تلك الحببة التي يكن لها الحب

منذ استقرارها في اعماق قلبه وهو يبحث عنها ، لم يعرفها لأول مرة ولكنه

عرفها فيما بعد ، ويقول :

ركعت تحت قدميها وقلت لها : ايتها الوردة الجميلة

انت روعي في صورتها ومحتواها

كل ما تأمرين ( سمعنا وأطعنا

ما شئت فعلت والى الان قنعنا ) (١١)

ولكن تعالى لماذا لا تلتفتين الينا ...

ثم يجري بينهما حوار رومانسي جميل يتحدث الشاعر عن حبه

لها ، وهي تذكره بجمالها الذي لا يدانيه جمال ، ثم ترك السرد للشاعر

حيث يبدأ بوصفها وصفا حسيا سطحيا حينا ووصفا معنويا عميقا في آن

آخر يحرك النزوة الجسدية في المرء لا النشوة الصوفية • حيث يدع

الشاعر في وصف اعضاء حبيته المستورة مستخدما الطبيعة بجميع تحركاتها

ومنعطقاتها واسرارها لا يراز الوجه انفي لتلك الاعضاء •

ننتج مما مرّ ومن النماذج التي اطلعنا عليها ، بأن الخمس قد

لعب دورا كبيرا في تطوير الشعر الكلاسيكي الكردي حيث وصل الى

مستوى رفيع واستطاع ان يعيش طويلا وان يكون مدرسة لصقل

مواهب الاجيال وأذواقها • وقد استخدم عدد كبير من الشعراء القدامى

والمحدثين فن الخمس في تجسيد مشاعرهم وتصوير مكنوناتهم (١٢) •

### التخميس

ان التخميس أوسع انتشارا من الخمس في الشعر الكردي ، فقد

يدخل فيه كهن بارز منذ ظهور الغزل والقصيدة الكلاسيكية الإسلامية في آداب الشعوب الشرقية • فهو لا يقتصر على تناول قطعة شعر متن الغزل باللغة الكردية وتخميسها ، وإنما هناك كثير من الشعراء الكرد الكلاسيكيين تناولوا قطعة شعر باللغة الفارسية أو التركية العثمانية فقاموا بتخميسها وبالاخص الاشعار الغزلية الشهيرة ، والجدير بالملاحظة هو ان البيت يبقى على لغته الاصلية فارسية كان أو تركيا ، يضيف الشاعر الكردي ثلاثة مصاريع كردية على كل بيت فيكون التخميس ( كرديا - فارسيا ) أو ( كرديا - تركيا ) •

كانت قصائد مؤسس الادب الكلاسيكي الكردي في منطقة السليمانية في النصف الاول من القرن التاسع عشر الشاعر نالي نموذجاً رائعاً للتخميس • فان اكثر الشعراء الذين حاولوا الدخول في العالم الداخلي لابداع نالي قد اخفقوا احياناً في بلوغ معانيه ، أي ان الايات التي اضافوها على شعره لم تكن في مستوى الشعر الاصيل ، هذا بالإضافة الى ان بعض الشعراء الذين خمّسوا جانباً من شعره لم يفهموا المعاني العميقة والصور المعقدة التي خلقها الشاعر في عالم البيان الاصيل •

أما من حيث تدوين المعلومات المتعلقة بالتخميس فتكاد ان تكون غائبة عن صفحات تاريخ الادب الكردي ، لم تنشر لحد الان التخميسات المتعلقة بشعر نالي الا القليل منه (١٣) ، ولم تدون معلومات وافية عن الشعراء الذين تناولوا شعر الشاعر بالتخميس ، كما لم يتطرق أحد الى هذا الموضوع لا من بعيد ولا من قريب •

سنبحث في هذه الصفحات المتواضعة عن تخميسين على قطعتين من شعر نالي ، الاول لشاعر عملاق معاصر وصديق له ، وهو ثاني الثلاثة (١٤) من مؤسسي الشعر الكردي في منطقة السليمانية في النصف الاول من القرن التاسع عشر، هو الشاعر عبدالرحمن بك سالم (١٨٠٥-١٨٦٨) (١٥) والثاني للشاعر وفائي ( ١٨٤٤ - ١٩١٤ ) (١٦) وهو نموذج الجيل

الثاني لمدرسة ( نالي ) الشعرية حيث عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .

تخميس ( سالم ) على شعر ( نالي )

اختار الشاعر سالم قطعة من ديوان شعر نالي تلك التي يذيع فيها الشاعر آراءه الحكيمة العميقة في حياة الانسان الذي يعيش لنفسه ، يتصور بأنه يحيا أبدا ، ويكون ثريا و متمكنا دائما ، غير مبالي بالاحتياج والابداع وعمل الخير والاسهام في تطوير المجتمع ، يقول نالي في شعره :  
ليكن لك عمر خضر (١٧) وجام جم (١٨)

لكن عمرك قصير ، لان املك كثير

يا ايها الذي جمعت الدنيا والاخرة بالخيال

في اليوم الذي انتهيت (مت) لم تكن لك تلك (الدنيا) ولا هذه ( الاخرة )

انها ( الدنيا ) تكرهك الان وهي علوتك وتبعدك عن نفسها تلك الدنيا التي حسبته حرمك ( زوجك ) المحترمة في البارحة ، ماذا كنت تظن بلسانك ، وتباهى بالكرامة ؟ اليوم ، فقدت لسانك ، وفقدت روحك ، ودمك ، ثم ندمت ان عمرك نَقَسَ في العالم الملوي

من في الهموم لانه ( العمر ) صرفته في همومك

بطنك مليء حينا وخال في عين آخر مثل جوائق الزبل (١٩)

ان صباهك واملاكك كاذب دائما لنفسك وبطنك

أي ( نالي ) ، اذا لم يثر انجعل (٢٠) املك غارق في الروث ( السرجين والقمقل )

نعم كان من المفروض ان تمتلك شمعا من القراشة لدينا أربعة ايات من هذه القطعة فقط ، قام بتخميسها الشاعر سالم ، واعتقد انه قد ختمت القطعة . اما الان ان جرد منها قد ضاع ،

لعل المستقبل يكشف عنه ، وبقي هذا الجزء الذي بين ايدينا .  
يلاحظ ان الشاعر يقوم بفك بعض رموز الشعر عندما يزيد في  
معانيه ، أو انه يفصل الايجاز الموجود فيه وينقل المعاني من التركيز الى  
التطويل . وكان الشاعر سالم من عمالقة الشعراء في النصف الاول من  
القرن التاسع عشر والشاعر الممتاز الذي كان يعترف به نالي ، الا انه  
لم يصل الى مستواه في تخميسه هذا وان ابدع فيه أيما ابداع ،  
فالمصاريح الثلاثة التي تتصدر المقطع وتمتزج بالمصراعين الاخيرين من  
ايحائهما :

يا جامع المال لك الثروة والجاه والخدم والحشم  
لك الدرر والاصداف واللئاليء واللعل والجواهر  
لك الحسنات ذوات الشعر الاسود ، وذوات  
الوجوه الحورية والخدم

« ليكن لك عمر خضر وجام جم »  
« لكن عمرك قصير ، لان املك كثير »

★ ★ ★

تنجه مرة الى قبلة الحاجات وتصلي لها  
ومرة أخرى تصبح الموت المفاجيء للعباد  
لا تفكر مطلقا من اعماقك مكافأة أحد

« يا ايها الذي جمعت الدنيا والآخرة بالخيال »  
« في اليوم الذي انتهت ( مت ) لم تكن لك تلك  
( الدنيا ) ولا هذه ( الآخرة ) »

★ ★ ★

ايها المنكر المضطرب الظالم ذو القلب والذات الرديئة  
ايها الزاهد السيء في الباطن وفي الظاهر صاحب عبادات  
لا تربية لك ولا مرشد ، ولم تطو المقامات (٢١)  
« في البارحة ، ماذا كنت تعطى بلسانك ،

وتتباهى بالكرامة ؟ »

« اليوم ، فقدت لسانك ، وفقدت روحك ،

ودمك ، ثم ندمت » •

\* \* \*

اعطى الفلك في البدء فرحا ، وأتى في الاخير هما

قلت الابتسامة في النعم وأتى القلب بالعزاء ( المآثم )

يا ( باقل ) ( ٣٣ ) ، انه حالة الاحتضار حيث ان

انفاسك تنقطع

« ان عمرك نَقَسَ في العالم العلوى »

« مت في الهموم لانه ( العمر ) صرفته في همومك »

تخميس ( وفائى ) على شعر ( نالى )

تناول الشاعر وفائى ( ١٨٤٤-١٩١٤ ) شعرا من نوع آخر من اشعار نالى ، فهو غزل في سبعة أبيات فيه قوافى الصدر والعجز موحدة في جميع الايات ، فأتى كالارجوزة العربية من حيث الشكل ، أي أن الاربعة عشر شطرا من الغزل كلها على قافية واحدة ، فحينما خمّس الشاعر وفائى الغزل حيث أضاف ثلاثة مصاريع على صدور الايات كلها أصبحت القطعة الجديدة في خمسة وثلاثين مصراعا كلها على قافية واحدة •

أما محتوى الغزل فهو في وصف نهد الحبيبة ، فالحبيبة عنده وعند جميع شعراء الشرق الاسلامي يجب ان تكون صغيرة ، وصغيرة جدا حتى تصبح صبية للمبالغة ، فالصغيرة ليست لها نهود ، ولكن ينبغي ان تنمو في الحبيبة الصغيرة النهود ، فهي صغيرة وفي نفس الوقت ناضجة • مثل هذه النهود كمثل ثغر الحبيبة المشبه بثقب الابرة •

اذا كان غزل نالى مقتصرا على النهد ، فان المعانى التي اضافها الشاعر وفائى في تخميسه له تتجاوز الى اعضاء أخرى في جسم الحبيبة ، وهذا

يُعتبر عجزاً في عرف التقاليد الكلاسيكية في الشعر ، لان عالم النهد  
أو أي عضو آخر من اعضاء جسم الحبيبة الحسناء فيه مجال كبير  
للإبداع . ثم ان الشاعر وفائي كان يعلم بأن الفتاة « حبيبه » هي  
الجميلة التي قال فيها الشاعر نالي جميع اشعاره في الحب والهيّام  
والوجدان ، حيث يذكرها في كثير من غزلياته وقصائده ، ولكنه لم  
يذكرها في هذه القطعة بالذات ، فكم كان جميلاً من الشاعر وفائي الذي  
تناول الشعر بالتخيس ان يفك هذا الرمز ويذكر اسم « حبيبه » وهي  
حبيبة الشاعر نالي ، الا انه فضل ان يحصر هذا الحب في الحسناء  
« منيجه » (٢٣) لا في « حبيبه » ، لان « منيجه » حبيبته و « حبيبه » هي  
حبيبة نالي .

يقول الشاعران في التخيس :

ان بستانى الخلد (٢٤) قد تولى تربية منيجه

علمها الدلال والسحر والامل والحياء

ربّاه برحيق الروح العذبة الغالية

« شجرة قدك اثمرت زهرة غير مفتقة »

في قمة صدرها »

« وان تلك الزهرة غير المفتقة لا يداينها في »

العذوبة قصب السكر »

★ ★ ★

منذ يومين واصابع الرياح تمشط صدغك (٢٥)

ان عينيك هي عيون الغزلان البرية تستحي من الكحل

وتفرك اليوم كالزهرة غير المتفتحة تبسم

« ان شجرة نخل قدك البكر قد اينعت الان »

« انت التي تفوح ريح الحليب من فمك (٢٦) ،

متى أنبت هذا النهد »

★ ★ ★

ان قوسى الحاجبين مغرقان في الوسمة (٢٧)  
وقد صرفت دماء مئات من الشهداء مثلى على  
اصابعها ( صبغت اصابعها بدماء الشهداء )  
في روضتك النارج واللو زهرة السفرجل  
« ان قامتك نخل فيه حليب وقد طوت الرحيق  
( ابتلعت الزبدة ) » •  
« ان نحل نهدك الذي لا ابرة له ، قيات العسل  
الايض » •

★ ★ ★

يجب ان لا يقول احد بأنها شهد للجسم الوردي ( الحسناء )  
وضع في الكتاب  
يقول ان قبله مذهبي تشكو لهذا السبب  
قولوا لها بأنني افديها بروحي هي فقط  
« افدى نفسى لنفسه رأسها وأزرار صدرها »  
« افدى نفسى لعينيها المليئين بالكحل »  
★ ★ ★

اننى حائر ومندهش ، أي سحر وجهته الينا  
ان قدها شجرة الزان ، يا للاعجاز ! انها أثمرت الشامام !  
انها نخل وطوبى (٢٨) ولكنها أثمرت النارج والفسق (٢٩)  
« التفاح والرمان سوية ، أم ان هذا من  
عمل البستاني ؟ »  
« حيث طعم السرو بالتفاح والسفرجل »  
★ ★ ★

حينما كان « وفائي » يلثم خدها ليلة الامس  
قام طائف بيت الحرم ( الحاج ) بمائة حج وعثمرة  
وقد لمس نهديهما ليرك عليهما أثره



« وقد مسكها بيديه وفمه بلطف حيث نال  
مبتغاه »  
« قام بالكذب والتهمة والافتراء والبهتان ،  
ثم تاب »

★ ★ ★

يقولون ان عيونها الناعسة تبث الفتن والاضطرابات  
لا تمنعها ، انها كافرة ، قد وجهت ظهرها الى الكعبة  
أما « وفائي » فانه يعيش في الانين والبكاء ليل نهار  
« لاجل الوصول الى النهود يرقص » نالى « فرحاً  
كالاطفال »

« بالرغم من ان شعره كالحليب ، وبهذا  
الحليب تفتقت ( النهود ) » •

كان التخمين والمخمس من الفنون المنتشرة في الادب الكلاسيكي  
وقد أضاف تراثاً رائعاً من الابداع الشعري في آداب الشعوب  
الاسلامية ، وهو مادة جيدة لدراسة ذلك التراث الذي من الممكن  
استخراج المكونات الخلاقة والقيم الجمالية منه • لكن الفن هذا ،  
وبالاخص جانب التخمين منه قد تلاشى في الاداب الحديثة والمعاصرة  
للسعوب التي خلقتها في ادوارها الكلاسيكية لانه لا يلائم متطلبات  
مفهوم العصر الحديث الذي زرع الوزن وكسر القافية وحطم القوالب  
القديمة التي كانت تتفق وروح العصور المنصرمة ، فأتى بقيم جديدة  
تلائم روح العصر • والفنون تلك لم تمت وان لم تستمر •

## الهوامش

(١) الخمس : ذو الزوايا الخمس ، ذو الاضلع الخمسة ، كل شيء في مجموعات والمجموعة الواحدة فيه خمسة أفراد ، الشعر الذي كل بند فيه في خمسة مصاريع .

(٢) التخميس : جعل الشيء في خمسة أقسام ، تقسيم الشيء الى خمسة أقسام ، جعل البيت الشعري ( المصراعين ) خمسة مصاريع وذلك باضافة ثلاثة مصاريع عليهما .

(٣) كتب الشاعر الارمني الشعبي سايات نوفا ( ١٧١٣-١٧٩٥ ) مجموعة من القصائد الخمسة باللغات التركية ( الازربيجانية ) والارمنية والجورجية فيما وراء القفقاس .

(٤) عبدالله بك مصباح الديوان ابن احمد بك ابن ابراهيم بك المتخلص بـ « أدب » ( ١٨٦٦ - ١٩١٦ ) ، ولد في قرية أرمني بلاغ بالقرب من ساوجبلاغ ( مهاباد ) في كردستان الايرانية ، من الشعراء البارزين في الغزل ، مات بمرض الشلل في قريته .

(٥) مجلة « روناكيا - النور » ، أربيل ، ١٩٣٥-١٩٣٦ ،  
الاعداد : ١ ( ص ١٦ ) ، ٢ ( ص ١٦ ) ، ٣ ( ص ١٦ ) ، ٨ ( ص ٨ ) ،  
١٠ ( ص ١٢ ) .

(٦) ديوان أدب ، رواندوز ، ١٩٣٦ ، ( نشر حسين حزن ) ، ص ٤٤-٣٦ .

(٧) ديوان الشاعر الشهير مصباح الديوان ، بغداد ١٩٣٩ ، ( نشر بشير مشير ) ، ص ٤٨ - ٦١ ، ديوان أدب ، أربيل ، ١٩٦٦ ، ( نشر مطبعة اربيل ) ، ص ٣٦-٤٩ ، ديوان مصباح الديوان « أدب » ، مهاباد ، ايران ، آذربيجان الغربية ، ص ٤٨-٦٨ ( وهي اعادة طبعة بغداد للديوان بطريقة الافسييت ) .

(٨) خضر بن احمد شاويس ( ١٨٥٦-١٨٠٠ ) من عشيرة الميكائيلي ، ولد في قرية خاكو خول في شهرزور ، اغترب عن وطنه في منتصف القرن التاسع عشر ، عاش فترة في بلاد الشام بدمشق ثم هجرها الى اسطنبول ومكث فيها حتى وفاته . هو أمام ومؤسس الحركة الشعرية الجديدة في منطقة السليمانية ، قال أروع القصائد في الغزل والطبيعة والحنين الى الوطن والحكمة والفلسفة ، يقف شعره في مصاف أروع ما ابدع من الغزل في الشعوب الاسلامية .

(٩) ماه شرف حاتم الاردلاية الكردستانية ( ١٢١٩ هـ / ١٨٠٤ م - ١٨٤٦/١٢٦٢ ) هي بنت ابي الحسن بك بن محمد اغا ، وزوج خسرو خان والى اردلان ( كردستان الايرانية ) ، كان تخلصها الشعري « مستوره » . لها ديوان شعر باللغة الفارسية وعدد قليل من الاشعار الكردية . كانت لها اهتمامات اخرى في ميدان الثقافة العامة ، فقد كتبت ( تاريخ كردستان ) ولها رسالة في المعتقدات والدين . لقد توصل كاتيب هذا البحث الى حقائق جديدة غير معروفة عن حياة الشاعرة وهي سفرها الى منطقة السليمانية ووفاتها فيها ، ولقائنها مع الشاعر نالي وغيرها من المعلومات التي تكشف عن حقائق مخفية في عالم الادب الكردي لتلك الحقبة .

(١٠) « أدب » هو التخلص او اللقب الشعري للشاعر عبدالله بك مصباح الديوان .

(١١) النصوص المحصورة بين قوسين وردت في الخمس باللغة العربية وقد نقلت كما هي .

(١٢) انظر ، ديوان بيخود ، بغداد ، ١٩٧٠ ( جمع وتنسيق وتحرير محمد الملا كريم ) ، ص ٨٣ .

(١٣) قام الشاعر الملا عثمان ابن الحاج اسماعيل الملقب بـ « فائق » ( ١٢٢١ هـ / ١٨٠٦ م - ١٣٠٧ هـ / ١٨٨٩ ) بتخميس قطعتين من شعر نالي ، انظر ، ( ديوان الملا عثمان ، النجف الاشرف ، ١٩٧٣ ) نشر وتحقيق الدكتور أمين مونايجي ) ، ص ٢٢٥-٢٥٢ .

(١٤) اما الاول فهو نالي والثالث هو الشاعر « كردي » ، مصطفى بك ابن احمد بك صاحبقران المتخلص بـ « كردي » ( ١٨١٢ - ١٨٥٠ ) ، ولد في السليمانية وتوفي فيها ، شاعر مبدع كتب في الحب بعاطفة صوفية مشبوبة باليأس والقنوط ، وقد كان اليأس الصورة الصادقة والانعكاس الواقعي للمجتمع القلق وغير العادل الذي كان يعيش فيه ، فهو واقعي في تصوير آلام مجتمعه .

(١٥) عبدالرحمن بك ابن محمد بك ابن احمد بك صاحبقران المتخلص بـ « سالم » ( ١٨٠٥ - ١٨٦٩ ) ، ولد في السليمانية وتوفي فيها ، وهو ابن عم الشاعر كردي ، شاعر الفروسية والبطولة والملاحم ، صور نضالات شعبه ضد الغزاة في قصائد رائعة تقف في مصاف الشعر الكلاسيكي الشرقي العالى ، وله في الحب والغزل باع طويل ، مكثر في الشعر ، وان ديوانه يفوق ديوان صاحبيه نالي وكردي من حيث كثرة النتاج .

(١٦) الحاج ميرزا عبدالرحيم ابن الملا عفور ابن نصر الله المتخلص بـ « وفائي » ( ١٨٢٢ - ١٦١٤ ) ، ولد في مدينة ساوجبلاع ( مهاباد ) بـ كردستان الإيرانية وتوفي في بادية الشام في طريق عودته من الحج ، هو شاعر الفزل يمزج الطبيعة في جمال حبيبته ، ابداعاته قليلة الا ان صورته بديعة ، له قابلية فائقة في الافتباس الواعي ، ولكنه يجعل الصورة المقتبسة جميلة يقربها من الابداع والاصالة .

(١٧) خضر : اسم نبي ، يروى انه عاصر وصاحب النبي موسى ، وردت في الروايات السامية بانه شرب « ماء الحياة » واصبح خالدا لايموت ، اسمه الحقيقي « ناليا » أو « ايليا يوهن » ، وقد سمي باسم خضر لأنه يتواجد في الاماكن الخضراء ويقضى أوقائه فيها ، يقال انه ذهب يبحث عن « ماء الحياة » بطلب من الاسكندر المقدوني از ( اسكندر ذي القرنين ) ، وقد ادرك في جهة « الظلمات » عين الحياة فشرب منها واصبح خالدا ، وهو موجود ابدا يحضر لمساعدة كل تائه أو ضال سبيله في القفار والفيافي والوديان والجبال .

(١٨) جم « جمشيد » ، ابن ظههورث ، وهو الشاه الرابع للأسرة الپيشدادية كما جاء في شاهنامه الفردوسي الاسطورية ، وقد حكم سبعمائة سنة ، وهو مؤسس عيد نوروز ، تذكر الاسطورة بأنه كان يملك كامسا ( جام ) فيه خطة « خريطة » العالم ، وكان يستطيع ان يرى العالم واسراره خلال ذلك الكأس وبه كان يسيطر على العالم .

(١٩) جوالق الزبل : يقصد به الكيس المصنوع من الشعر الذي ينقل به الزبل والروث والفسقل والسرجين .

(٢٠) الجعل : نوع من الخنافس تعيش في الروث والزبل والفسقل والسرجين .

(٢١) تقصد بالتربية « التربية والاخلاق » في عرف المتصوفة ، أما المرشد فهو المصطلح الصوفي لشيخ الطريقة ، والمقامات جمع مقامة ، تعبير صوفي ، وهي المراحل التي على الزاهد والساالك ان يطويها بالرياضة حيث تنحصر في سبع مراحل : التوبة ، الورع ، الزهد ، الفقر ، الصبر ، التوكل ، الرضا .

(٢٢) هو باقل الأيادي ، جاهل يضرب به المثل لحماقته .

(٢٣) تستخدم « منيجه » وبالفارسية « منيرته » اسما للحسناء والحبيبة والعشيقة في الشعر ، وهي في الاصل ابنة أفراسياب التي عشقها نيژن ابن گيو بطل القصة الاسطورية التي وردت في الشاهنامه ، وقد

انعكست حكاية الحب هذه في الادب الكردي انعكاسا واسعا .

(٢٤) الخلد : الجنة ، الجنان .

(٢٥) الصدغ : ما بين العين والاذن في جانب الوجه والشعر السدى  
يندلى فوقه .

(٢٦) كناية الى الصباية والصغر في العمر .

(٢٧) الوسمة والوسم : شجرة لها ورق يستخدم في التلوين ، ورق  
النيل ، ما يصبغ به .

(٢٨) طوبى : اسم شجرة في الجنة .

(٢٩) نناية عن نغر الحبيب .

#### مصادر البحث .

(١) ديوان أدب :

( أ ) ديوان ادب ، روالدوز ، ١٦٣٦ ( نشر حسين حزمي ) .

( ب ) ديوان اشعار الشاعر المشهور مصباح الديوان ، بغداد ، ١٦٣٦ ( نشر  
بشير مشير ) .

( ج ) ديوان ادب ، أربيل ، ١٩٦٩ ( نشر مطبعة أربيل ) .

( د ) ديوان مصباح الديوان ( أدب ) مهلباد ( ايران ) .

( هـ ) مصباح الديوان الشاعر الشهير في منطقة مكران ، بغداد ،  
١٩٧٠ ، ( بحث ونشر الدكتور معروف خزندهار ) .

(٢) ديوان بيمخود ، بغداد ، ١٩٧٠ ، ( جمع وتنسيق وتحرير محمد  
الملا كريم ) .

(٣) ديوان سالم :

( أ ) ديوان سالم ، بغداد ، ١٩٣٣ .

( ب ) ديوان سالم ، أربيل ، ١٩٧٢ .

(٤) ديوان الملا عثمان ، النجف الاشرف ، ١٩٧٣ ( نشر وتحفيق الدكتور  
أمين مواتيجي ) .

(٥) ديوان كردي :

( أ ) ديوان كردي ، بغداد ، ١٩٣١ .

( ب ) ديوان كردي ، أربيل ، ١٩٦١ .

(ج) یوان کردی ، مهاباد ( ایران ) •

(۶) دیوان نالی :

( ا ) دیوان نالی ، بغداد ، ۱۹۳۱ .

(ب) دیوان نالی ، سنندج ، ۱۹۲۷ .

(ج) دیوان نالی ، اربیل ، ۱۹۶۲ .

(د) دیوان نالی ، اربیل ، ۱۹۷۴ .

(هـ) دیوان نالی ، مهاباد ( ایران ) •

(۷) دیوان وفائی :

( ا ) دیوان وفائی ، اربیل ، ۱۹۵۱ .

(ب) دیوان وفائی ، اربیل ، ۱۹۶۲ .

(۸) قصائد سالیات نوفا ، بیروت ، ۱۹۶۵ .

(۹) مجلة « روناکی = النور » ، اربیل ، ۱۹۳۵-۱۹۳۶ .

# الصَّحَافَةُ .. بين اللُّغَةِ وَالْمَقَالَةِ

الدكتور منير بكر عبد

## توطئة :

لقد اعتسدت الصحافة في مرحلتها الاولى على كواهل الادباء فتولوا الكتابة فيها ، وعرضوا ثمرات افكارهم على صفحاتها فضمت في كثير من مراحلها الاولى بواكير الادب الحديث على نحو ما نرى في صحفنا الرائدة في مصر وسوريا ولبنان والعراق ، لقد اتخذ الادباء العرب في مختلف ديارهم وتباين آرائهم من الصحافة وسيلة للتعبير عما يجيش في نفوسهم وعلى هذا الاساس يمكن ان تعد الصحف بمثابة قنطرة الى نهضتنا الحديثة لانها كانت ملتقى النابهين من ارباب الفكر والقلم ، كان الرواد يحملون فكرة معينة ارادوا بها خدمة بلادهم فلم يجدوا خيرا من الصحافة في ايصال هذه الافكار ونشرها ، فلم ينبغ شاعر او اديب او مؤرخ الا كتب في جريدة او مجلة ومن هنا جاءت صحفهم حركة فكرية وادبية وعلمية<sup>(١)</sup> ، كما أن كثيرا من الظواهر الفكرية تشير الى انها كانت تجد طريقها الى الصحافة يوم لم تكن وسائل الثقافة الاخرى منتشرة بين الناس . لهذا وذاك لا يمكن للمباحث بأية حال من الاحوال الاستغناء عن الصحافة لانها المصدر الاساس والعامل المحرك من عوامل نهضتنا الحديثة ، اذ تفاعلت الصحافة مع الحياة بعامة ومع الادب بخاصة وامتزجت به امتزاجا عجيبا فكان لها الفضل في ابتداع فنون جديدة وتطورات اخرى كثيرة .

وعلى هذا يمكن القول ان الصحافة هي السجل الحافل لكثير من مظاهر حياتنا الفكرية ، فما اثيرت ضجة ادبيه او سياسية او اجتماعية الا انعكس صداها على الصحافة ، لانها كانت المجال الفسيح الذي اتخذته الادباء وسيلة لنشر ارائهم واداعته في الناس فطه حسين والعقاد والمازني واحمد امين وتوفيق الحكيم ومحمد رضا الشيبى والزهاوي والرصاى وفهمي المدرس كتبوا في الصحف في فترات متقاربة او متباعدة تم جمعوا هذه المقالات وادعوها كتبهم المؤلفة اليوم وهكذا كان ظهور الصحافة ايذاً بميلاد ثورة جديدة في الفكر على كثير من المقاييس التي سبقت ظهورها ، حتى يمكن اعتبارها حداً فاصلاً بين ادبين ، ادب الخاصة وادب الجماهير . ومما لا جدال فيه ان للصحافة تأثيراً في الادب حيثما وجد وبخاصة في دورها الاول ، الدور الذي يشل بداوة الصحافة العربية في مختلف اقطارها ولا سيما في العراق ، ذلك الدور الذي لا بد للاديب العراقي او العربي من ان يظهر فيه للناس بصورة جديدة غير الصورة التي كان عليها قبل نشوء الصحافة . وبعبارة ادق ان الصحافة خدمت الادب واللغة خدمة واضحة وشاركت كذلك في تثفيف الجمهور بمختلف الالوان الثقافية كما ان لها - الصحافة - فضلاً على الادب بفنونه المختلفة ، القصة والمقال والقصيدة .

لقد كان الادب العربي في الوقت الذي ظهرت فيه الصحافة مقصوراً على طبقة معينة من الناس تغرم بالاشكال والزخارف وتقتنص الغريب من الكلام وتنطرب لحوشي اللفظ متخذة من الرسائل والمقامات مثلاً يحتذى . هذا الاسلوب الذي اتيح للقراء يومذاك لم يعد قادراً على استيعاب التطورات الحديثة وافكار الجديدة ، فالحاجة دعت الى اسلوب جديد يلائم كل الملاءمة تطور الحياة الحديثة في كل مجالاتها لان التفنن في السجع ومنهج النشر في صفحات تلك المقامات والرسائل لا يصلح لمخاطبة الجماهير ولا التحدث معها لانه اسلوب يكبد العقل ويتعب الذهن كما



ان سنة التطور تقضي ان يلبس كل عصر حلة تلائم طباع ذويه وتناسب  
اذواقهم وهكذا استطاعت الصحافة ان تزاخم النشر المسجوع ، من  
مقامات ورسائل ، سلطانه وتبعده عنها لينزوي في حدود تلك المقامات  
فطوعت « الصحافة » اللغة وحولت الالفاظ الى واقع ملموس مما ايقظ  
الجماهير وهزها من الاعماق فاستقطبها ، واستلب اعجابها فاندفع الناس  
نحو الادب والمطالعة ، كما ان الاسلوب هو الاخر تطور نتيجة طبيعية  
لتطور الحياة واختلاف الاذواق ففتحت الصحافة اللغة على هذه الحياة  
وجعلتها سهلة طبيعة مبسطة بحيث يفهمها المثقف والمتعلم بل القارىء العادي .  
وهكذا انحسرت موجة الاساليب التقليدية وانمحت في الصحافة نهائيا  
... لان الفنون الادبية والصحافية لا تتواءم معها . فالصحافة فن ادبي  
حديث كانت وما زالت عاملا قويا ومهما في نشر الثقافة العامة وايصال  
المفاهيم الحديثة والمبتكرة الى مختلف الطبقات فهي مورد اساس لكل  
التيارات الادبية وفكرية ولولا هذه الصحف التي اعانتها على الظهور  
وشجعتها على النمو ومنحتها القدرة على التأثير واعطتها بعض صورها  
وملامحها لبقيت تلك التيارات مجهولة منسية . وليس من المبالغة في  
شيء اذا قلنا ان النهضة الادبية في العالم العربي مدينة لاولئك الرواد  
الذين عبدوا الطريق لجيلنا المعاصر . اولئك الرواد على سبيل العد لا  
الحصر عبد اللطيف ثيان صاحب الرقيب وابراهيم صالح شكر صاحب  
الاماني والناشئة والناشئة الجديدة والزمان ، واحمد عزة الاعظمي ،  
صاحب مجلة المعرض ، وابراهيم حلمي العمر صاحب لسان العرب والمفيد  
والزهاوي الشاعر صاحب الاصابة والشاعر معروف الرصافي صاحب  
الامل وغيرهم . . هؤلاء جميعا ضربوا بسهم وافر في الصحافة والادب ،  
للصلة الوثيقة بين الصحافة والادب وهذا ما نلاحظه في مختلف  
الفنون الادبية فالقصة والاقصوصة كان معرضها الصحافة اذ ينذر ان  
نجد قصة او اقصوصة عراقية لم تنشر على صفحات الصحف اذ كانت  
الوعاء الذي حفظ تراثا حيا من تراثنا . والصحافة هي التي امتدت

الباحثين والدارسين بمختلف الفنون الادبية من قصة واقصوصة ومقال وقصيدة وما إليها ،

ومن اصلاح مختلف شؤون الحياة فالموضوعات التي عالجها المقال بمختلف انواعه ، السياسي ، والاجتماعي ، والصحافي هي نفس الموضوعات التي عالجها الشعر فكننت نجد الشعر الاجتماعي والسياسي والتمثيلي وغيرها ، حتى يمكن ان يقال ان القصيدة ليس فيها ما يميزها عن المقال غير الوزن والقافية بعض الاحايين كما ان الصحافة اثرت في الشعر تأثيرا واضحا في الالفاظ ، ومهدت الى تبسيط اللغة ، وزودتها بالحيوية الكافية للتعبير عن كل ما هو جديد ومستحدث في الاساليب والمعاني ، اذ اختلفت القصيدة الحديثة في الصحافة عن القصيدة القديمة فأصبحت تلتصق بحياة الجماهير . فالشاعر المجيد هو الذي يشارك الجماهير احساساتها وامالها ، كما احدث الشعراء موضوعات جديدة لم تألفها القصيدة قبل ظهور الصحافة . ولو انعمنا النظر في ما نشر من شعر على صفحات الصحف العراقية خاصة لوجدناه الوسيلة الفعالة لاثارة الشعور القومي وايقاظه مما ادى الى ايجاد احساس مشترك بين ابناء الشعب وتقوية الروابط بينهم لان الشعر الحديث نزل الى مستواهم وخاطبهم باللغة التي يألفونها وعبر عن مشاعرهم ، كما تحولت بعض الاغراض القديمة في القصائد من حيث غرضها ، ومن حيث لغتها ، واسلوبها ومن حيث الدور الذي ادته للمجتمع في ميدان السياسة والادب كل ذلك بفعل الصحافة ، ولو تتبعنا الحركة الشعرية في العراق منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى اوائل القرن العشرين لوجدنا ان الشعراء كانوا طليعة النهضة العراقية سياسية كانت ام فكرية ، ادبية أم اجتماعية .

لقد لعبت الصحافة الدور الفعال في نقل القصيدة من طور السى طور ، والارتقاء بالشاعر من حالة الى حالة ، فالشاعر الذي وجد قبل ظهور الصحافة والشاعر الذي وجد بعد ظهورها يختلفان كل الاختلاف ،

كان الشاعر القديم يتخذ من شعره وسيلة للتكسب والمدح والتسليّة ويخاطب بشعره طبقة خاصة من الناس الذين يفهمون لغته ورموزه ، وهذه الطبقة هي طبقة المثقفين ، بينما نرى الشاعر الحديث قد وهب نفسه لمجتمعه عن طريق الصحافة التي تقدم انتاجه الى قرائه ليعبر عن عواطفهم ومشاعرهم ، ونتيجة لهذا تأثرت القصيدة الحديثة من حيث اسلوبها ومن حيث موضوعها . اما من حيث الاسلوب فان لغة القصيدة اصبحت من السهولة بمكان بحيث يفهمها الناس عامة لان الشاعر يخاطب بها العامة ، كما يخاطب الخاصة ان اراد النجاح لهدفه والسمو لشعره ، فلا بد له ان يفهم الناس عامة ويحسب حسابهم وبهذا تخلصت القصيدة الحديثة من الالفاظ الغريبة والمستغلة التي كانت تعد من علامات القصيدة الفريدة سابقا .

اما من حيث الموضوع فقد كان الشاعر يقتنص المناسبات المختلفة ليتخذ من قصيدته عنوانا لمناقشة ظاهرة سياسية او اجتماعية او ادبية وتعليلها ، لان هذه الظواهر هي الموقظ والمنبه للشعراء على نظم القصائد ليقدموها الى الجمهور . لذا كانت القصيدة في الصحف الاداة الاولى للتعبير عما يسمى « بالرأي العام » والرائد الحقيقي لبقية فنون الادب . فاذا حدثت في المجتمع حالة سياسية ، انبرت القصيدة للخوض في هذا الموضوع وتهافت الشعراء على نظم ما يبرز هذه الناحية ، واذا ما حدثت حالة اجتماعية قامت القصيدة للتعبير عن ذلك على صفحات الصحف ثم يأتي دور المقالة معلقة وشارحة ما تهدف اليه القصيدة . من كل ما تقدم يتبين لنا فضل الصحافة في ازدهار الادب ورفقه باهم فنونه القصيدة والمقالة واللغة والاسلوب . ولو « نظرنا الى بعض الاداب الاجنبية الحديثة لوجدنا فضل الصحافة ظاهرا على كل من اللغة والادب بجميع اشكاله المعروفة بل لقد توصل القوم في اوربا وامريكا الى نتيجة هي الغاء المسافة بين الادب والصحافة حتى لقد اصبحوا لا

يرون بين هذين الفنين اكثر من خيط دقيق لا شك انه وهي مع الزمن  
واوشك ان ينقطع» (٢) •

المهم هنا ان الصحافة كانت من أهم الوسائل لنشر اللغة  
ونموها وتطورها واشاعتها بين الناس لهذا جاءت تلك الصحف الرائدة  
حافلة بالاصطلاحات الحديثة التي استوجبتها الظروف والمقالات الكثيرة  
في اللغة والادب والمناظرات والمساجلات المختلفة وهكذا شاركت  
الصحافة في النهوض بمختلف الفنون الادبية واللغوية لايمان كتابها منذ  
ظهورها بعظم مسؤوليتها فأولوا هذه النواحي اهميتها • واهتمام هذه  
الصحف الرائدة باللغة والادب انما يعبر عن طبيعة المرحلة التي آل اليها  
الوضع في العراق يوم ذاك اذ ضعفت اللغة وعمها الفساد وسادت الرطانة  
لعدم اهتمام الدولة العثمانية باللغة ويكفي لتصدير هذه الناحية وعدم  
عناية الحكم العثماني باللغة العربية وتعليمها في المدارس ما قاله الرحالة  
«جون فانيس» وقد زار العراق عام ١٩٠٣ وادرك ان العراقيين بحاجة  
ماسة الى مدارس حديثة يجرى التعليم فيها باللغة العربية بدلا من اللغة  
التركية • ولما فاتح الوالي العثماني بقصده هذا اجابة متهمكما : « ما  
انت واضاعة وقتك في تعليم الحمير » (٣) •

فلم يكن بدأ والحالة هذه من ان تعنى الصحف عناية تامة باللغة  
والمقالة ، قبل ان تهتم بالمهمات السياسية الاخرى لان اللغة عنوان الامة  
واستقلالها وسيادتها وهي كذلك مفتاح معرفة تراث الامة وامجادها  
ومن هنا ركزت معظم الصحف ، ان لم اقل أكثرها ، على مطالبة الدولة  
العثمانية باستعمال اللغة العربية في الدوائر الحكومية والمدارس  
والمعاملات •

لقد اصاب اللغة والادب الجمود لان الحكام حظروا التكلم  
بالعربية والمراسلات في دوائرهم الرسمية والمدارس •  
واستمر الصحفيون العراقيون والادباء يطالبون الحكام العثمانيين  
يجعل اللغة العربية هي اللغة الرسمية حتى تحقق ذلك عام ١٩١١

فاستبشر الادباء والصحافيون بهذا النصر وآخذت البحوث اللغوية  
تزين صفحات المجلات •

لقد تحملت الصحافة عبء هذا العمل المضيئي زمنا طويلا على الرغم  
مما لاقته من عنت واضطهاد في مختلف العهود وبخاصة في العهد  
العثماني أيام ولاية ناظم باشا • إذ حارب اللغة العربية وحارب المطالعين  
باستعمالها لغة في الدوائر الرسمية والمدارس الا ان الفكرة ظلت تراود  
اذهان الصحافيين الاحرار حتى هيا الله لها ان تخرج الى حيز التنفيذ  
ويعد اول من اقدم على اصدار مجلة تعنى باللغة وآدابها الاب انساس  
ماري الكرمللي اسمها « لغة العرب » تلك المجلة التي عنيت بالمباحث  
العربية فحققت امنية طالما راودت اذهان المفكرين والادباء سنوات  
طويلة •

وهكذا افتتح الباب على مصراعيه للصحافة ان تعمل وتحقق ما  
كانت تلح في طلبه وقد آنت ثمار عملها اذ طوعت اللغة وجعلتها تهي  
بالحاجة للتعبير عن كل ما هو حديث وجديد • تحملت الصحافة  
العراقية عبء هذه الحركة اللغوية كما تحملت عبء تجويل هذه الالفاظ  
الى واقع حي ملموس فخلقت في الجماهير • حب الادب وحب المطالعة  
التي حرموا منها زمنا طويلا (٤) لان اللغة لسان الشعب تنحط بانحطاطه  
وترتقي برفقته فتتصعق اللغة اذن مرتبطة ارتباطا وثيقا بغضبة الشعب اذ لا  
وجود للغة منفصلة عن الشعب ولا يمكن ان تعيش لغة دون شعب يتكلم  
بها والا فانما تكون • محظاة في الكتب والقواميس وحتمًا قال القاصون :  
« خير اساتذة اللغة الشعب » ويمكن ان نضيف وخير نقاد لها الامتثال  
وفي ضوء اذهان المبشرين ينبغي ان يكون تطور اللغة في مجاراتها لتطور  
الشعب • وهذا ما حافظته الصحافة العربية بعامة والصحافة العراقية بخاصة  
بالفصل •

لعبت الصحافة هذا الدور النعال في تطور حياتنا الثقافية والتأثير

فيها ، وليس من شك في انها تدخلت بشكل او بآخر في تحديد مفاهيمنا الثقافية ورسم مستقبل تطور ادبنا .

ان صحافتنا بدأت على اكتاف الادباء فوضعوا فيها مفاهيم لرسالة القلم واضطرتهم الظروف الى الادلاء يدلوهم في كل المجالات التي تحركت فيها الصحافة فصاغوا الخبر وعلقوا على الاحداث ودخلوا في اتون الامور السياسية والخلافات الحزبية التي كانت هذه الصحف لواءها ، فقد بدأت الصحافة تستعمل الفاظا معينة وتراكيب بذاتها واصبحت وكأنها مجمع لغوي يحاول ان ينشيء لغة جديدة تقرب الفرد من حصيلة اللغة عند اقل الناس معرفة باللغة مع الاحتفاظ بصحة المعنى والقياس<sup>(٥)</sup> .

### الصحافة وتطور اللغة

عملت الصحافة على تطوير اللغة منذ اواخر القرن التاسع عشر الى اليوم وهو عمل طبيعي ، لان الصحافة قلب الامة النابض ولسانها الناطق وهذا اللسان ينبغي له ان يتكلم كل يوم . واذن فقد وجب ان تكون هذه اللغة طيعة للتعبير عن حاجات الحياة اليومية ، كان الادباء في الشرق العربي يقلدون الماضيين في طرائقهم الكتابية ، منهم من يسير على طريقة القاضي القاضل ، ومنهم من ينهج نهج ابن العميد فكنت نجد الالتقاط مكررة معادة ، غريبة ليس فيها ما يغني القارئ او يزيد من ثقافة ولك أن تقرأ ما كتب في هذا النوع لتجده لا يبعد عن اغراض معينة في مدح وال او ثائر أو أمير أو تهنئة بمولود جديد او عودة من حج وهكذا ولما كانت هذه الالفاظ والمعاني والاساليب لا تتفق وطبيعة العصر الحديث فلم يكن بمقدور الكاتب الصحفي او الاديب ان يعنى بهذه الاشكال الغريبة والانماط المنفرة للذوق والعقل ، فالالفاظ القديمة والاساليب المعادة لا يمكن لها ان تنهض بكل تبعات الحاضر او المستقبل ، ومن ثم كان على الصحفيين الاوائل ازاء هذا ان يقفوا من هذه الالفاظ المغلقة

والمعاني الغريبة موقفا صلبا وان يعنوا عناية خاصة بالالفاظ السهلة والمعاني الواضحة تسهila للقراء وتقريبا للفهام ومسيرة لتقدم العصر في مختلف مرافقه لتعدد الحاجات وتطور اساليب الحياة ، لهذا اندفع الكتاب الى ايجاد اساليب جديدة والفاظ حديثة تتلاءم وروح العصر عن وعي وعن قصد حيناً وعن غير وعي ولا قصد حيناً آخر .. كانت الصحافة من دون شك ، عاملا فاعلا في اشاعة الالفاظ والاصطلاحات الحديثة الدالة على المعاني يعينها . وهكذا وجدنا الصحافة خرجت باللغة من طور الى طور حتى يمكن ان يقال ان الصحافة ادت بنجاح تام كل ما كان يأمل فيها المجددون من رجال اللغة وكل ما نادى به الغيارى على هذه اللغة من وجوب تبسيطها بحث يفهمها اكبر عدد ممكن من القراء ومن وجوب تطويرها حتى تتسع للتعبير عن كل جديد ومستحدث في الادب والعلم والفن . ان تبسيط اللغة عمل لا تقوم به غير الصحافة . فالصحافة تكتب ليفهمها الناس ، وتصطنع اسلوبا يفهمه اكبر عدد ممكن من هؤلاء الناس . فالصحافي يعبر عن أي رأي تعبيرا يقوم على التبسيط والدقة في استخدام الالفاظ والايجاز ، بينما الاديب يعبر تعبيرا يختلف عن الصحافي اذ يعتمد على الكناية ، والاستعارة والمجاز بانواعه المختلفة ليتقدم لقارئه ما تعجش به مشاعره وما تختلج في نفسه من آراء ذاتية (٦) .

لقد ادت الصحافة الى كثرة استعمال الالفاظ الجديدة المستحدثة والالفاظ المستعربة مثل بايسكل ، وراديو ، وسينما واتومبيل ، وتلغراف ، وتلفون وتلفزيون وما اليها مما اثار حفيظة المحافظين على اللغة ، وعلى التراث ، فزاد حذرهم ونشبت المعارك القلمية بين المحافظين والمجددين ، رأى يرد على نقيضة ، وحجة تفند أخرى ، ومناظره تبطل اخرى حدث هذا منذ اواخر القرن التاسع عشر وحتى يومنا هذا وآخر هذه المناظرات الشهيرة المناظرة بين الشيخ عبدالله البستاني والشيخ عبد القادر المغربي ، وقد شارك الاب انستاس ماري الكرمل فيهما .

هذه المناظرة وامثالها كانت تدور على المستحدثات اللغوية ، التي افدنا منها اليوم اسلوب البحث ، والنظر الدقيق الى اللغة وقد بان لنا بوضوح ان بعض ما كان ينكره جهابذة اللغة يومذاك على الكتاب من مفردات اصبح مأنوسا عاديا في زمننا ، ككلمة « مواطن » اصبحت مأنوسه بفضل الصحافة وهي تطلق على الشخص الذي يدين بالولاء لارضه وقوميته ، واشتق منها افعال واسماء واشتقنا « المواطنة » وهي في الاصل بعيدة جدا عن المعنى الذي استعملت له فأن « واطن » في اصل الوضع اللغوي تقابل « واطاً » « لفظا ومعنى » • ف « واطن » بمعنى « واطاً » وذلك لان للحروف خصائص وصفات الخفة في بعضها ، والثقل في بعضها الاخر ، وتعرف صفة الحرف من الثقل والحقة اذا ما لفظناه ساكنا ، وقبله همزة متحركة بالفتح • لناخذ الصاد والكاف مثلا ، فاذا وضعنا همزة متحركة قبل صاد ساكنة تقول : « أص » فيبقى النفس جاريا اما اذا وضعنا « كافا » بدل الصاد ولفظنا ، فينقطع النفس • واذن ، فكل حرف ينقطع به النفس فهو ثقل ، وكل حرف يبقى النفس فيه جاريا فهو خفيف ، فاذا اجتمعت في اللغة العربية كلمتان متماثلتان في الحروف الا بحرف واحد يكون المعنى فيها واحدا • الا انه في الكلمة المتضمنة الحرف الثقيل اقوى منه في الكلمة التي تضمن الحرف الخفيف : مثل « صب » و « كب » صب الماء من الاناء ، أراق منه شيئا ، وأبقى فيه شيئا يسمى « صباية » اما « كب » فمعناها : قلب الاناء كاملا • « صنق » و « صفح » • « التصفيق » هو التصديسة بالكفين ، وكذلك « التصنيج » الا ان السرب تخص « التصنيج » بالرجال و « التصفيج » بالنساء • ومن هذه الامثال : وهي كثيرة : « اللبأ » و « اللبن » « اللبأ » هو أول اللبن الذي يخرج من فروع البقرة اثر الولادة ، وهو لبن متجمد ، فاذا كان سائلا حليبا فيسمى اللبن « انغذاء » و « الغداء » : « الغداء » هو كل طعام يتناوله الانسان في سبيل حياته اما « انغذاء » فهو الوجبة المعروفة ومنه خطأ بعض الكتاب



عندما يقولون : « استقبل فلان فلانا ، ثم استبقاه لطعام الغذاء ، او دعاه لتناول الغذاء » لاعتقادهم ان الذال افصح من الدال . كذلك في قولهم : « دهسته السيارة » السيارة لا تدهس ، لان « دهس » فعل غير موجود . فالفصحح ان يقال : « دعسته السيارة » او « رهسته » .

اما ما قلناه سابقا من ان « واطن بمعنى واطأ » فقد ورد في بعض تعابير العرب قولهم : « تواطأ فلان وفلانا » أي اتفقا على أمر صراحة . أما اذا لم يبرز هذا الامر صراحة ، فتقول : « تواطنا عليه » و « تواطن فلان وفلانا » أي : اتفقا على امر لكنهما لم يبرزاه ، فاذا ابرزاه فهو « التواطؤ » . اما استعمال الصحافيين المحدثين للكلمة قياسا منهم على « أفعال المشاركة » مثل « ضارب زيد عمرا » فهو الخطأ . صحيح ان وزن « فاعل » من أفعال المشاركة ، ولكن هذه الافعال ينبغي ان يكون كل واحد من المشاركين فاعلا ومفعولا ، فيكون الفعل متعديا مثل : « ضارب زيد عمرا » فكل منهما « ضارب ومضروب » اما في « واطن زيد عمرا » فليس كل واحد منهما « واطنا وموطونا » ، لان الفعل « واطن » غير متعد . فاذا جازلنا ان نقول : « واطن زيد عمرا » ، جاز لغيرنا ان يقول : « باغله » شاركه في البغل ، و « حامرته » شاركه في الحمار ، و « فارسه » شاركه في الفرس . بيد أن كل هذا لا قيمة له تجاه الاستعمال ، فهو سيد اللغة ان الاستعمال اجري « واطن » بهذا المعنى فتبعناه . وهناك كلمات كثيرة من هذا النوع مثل « ناور يناور ، مناورة » فكلمة « مناورة » غريبة الاصل استعملناها نحن العرب واشتققنا منها الفعل « ناور ، يناور ، وقلنا : « زيد يناور على خالد » أي يدور حوله ليحتال عليه . وليس من شك في ان اللغة تطورت بفضل الصحف طوال القرن التاسع عشر والثالث الاول من القرن العشرين . الا ان تطورها منذ الحرب<sup>(٧)</sup> العالمية الثانية كان أعظم واكوى واسرع ، لان التغيير في الحياة الذي اتت به تلك الحرب فاق كل تصور . فلو أخذنا جريدة ظهرت عام ١٩٣٩ م وأخذنا الجريدة نفسها في يومنا

هذا لوجدنا عددا هائلا من المفردات لم يكن لنا بها عهد قبل الحرب .  
كما دخلت بعض المفردات الاجنبية بصيغتها كما « الراديو » ،  
« الاستراتيجية » « التلفزيون » ، « السينما » ، « التلفون » ،  
« الرادار » ، كما اخذت بعض المفردات التي عربت او حرفت عن معناها  
الاصيل او ترجمت امثال « التكتيكية » « التوثيق » « التحقيق »  
« التأكيد » « الاستطلاع » بمعنى الاستبيان ، ثم « التحديث » ، ولعل  
من آخر المستحدثات ، ما شاع من مثل قولهم : « تصعيد الازمة » و  
« تصعيد الاضرابات » والتعجيز . والتعويم فكلمة « التعويم » بالذات  
استعملت اخيرا في غير محلها فصرنا نسمع « تعويم المارك » أو « تعويم  
الدولار » لقد استعملها الصحفيون قبلا عندما ارادوا التعبير عن مصرف  
افلس فكانت الكلمة في محلها لان الافلاس كالفرق ، في المجاز الاجنبي ،  
فأتى التعويم ينشله ، والغريق يعوم أي يصعد به الى أعلى البحر .

ومن المستحدث كلمة « التغطية » اذا استعملت بكثرة في الاذاعات  
والصحف من ذلك قولهم : « ويرافق الوفد الرسمي عدد من المصورين  
والاذاعين والمراسلين لتغطية اخبار الوفد » . هذه التغطية لا تعرفها  
العربية وهي فرنسية الاصل ، وكذلك قولهم : « هو رجل بمعنى الكلمة »  
و « لعب دورا » فالفعل « لعب » لازم يقال : « لعب بالكرة » وفي  
العربية يقال يمثل دورا ومنها « طلب يدها » . رحم الله الشيخ ابراهيم  
اليازجي عندما شدد النكير على احد الشباب في مصر لما عرب رواية  
اجنبية فقال فيها « ان بطل الرواية تقدم الى فلان وطلب يد ابنته » فقال  
اليازجي : « هذا تعبير لا يعرف بالعربية » اما اليوم فقد صار جاريا  
مألوفاً على الالسنه والاستعمال ، وله وجه في المجاز ، اذ يؤخذ الجزء  
للكل فنقول مثلاً : « حرر رقبة العبد » ثم من التعابير المستحدثة قولهم « حضر  
مناورة بالذخيرة الحية » هذا تعبير اجنبي من غير شك . وهناك من مثل  
قولهم : « تصفية القوات » « تصفية القضية » « من اجل حياة أسلم

واطول « الواقع ان « أفعل التفضيل » له مؤنث فلا يصح ان تقول :  
« نحن في الحياة الادنى » بل « في الحياة الدنيا » وهكذا يجب أن نقول:  
« من اجل حياة فضلى » وكذلك القول « في المشكلة الاخصر » و  
« السياسة الامثل » و « ضغوط خارجية لتطويق الحركة الوطنية »  
« فازت الحكومة بثقة كثيفة » « الحكومة تستلم المبادرة » « احباط  
التخطيط الهدام » وهناك بعض التعابير التي تخالف اصول اللغة وهي  
شائعة الاستعمال من ذلك « وصل رئيس واعضاء الوفد » ، والصواب  
« وصل رئيس الوفد واعضاؤه » لانه لا يمكن ان يكون مضافان  
لمضاف اليه واحد وهذا وارد على ندرة . وقد انتقد على احمد شوقي  
قوله :

وتأودت اعطاف بانك في يدي واحمر من خفريهما خدك

الا أن أحمد شوقي له أسوة بالمتنبى .

كان بينهم عالمون بأني      جلوب اليهم من معادته اليتما  
كان بينهم عالمون بأني      جلوب اليهم من معادتل اليما

والمتنبى له أسوة بالاعشى :

ازال أذينة عن ملكه      وأخرج عن حصنه ذا يزن

واذن ، فينبغي ان يفسح في المجال للصحافة ولكن لا نسمح لها  
بالخروج عن القواعد والاصول باية حال من الاحوال لثلا تشيع الالفاظ  
الخارجة عن القياس وتوالي الايام والسنين تجهز هذه<sup>(٨)</sup> الالفاظ على  
الفصيحة او تصبح في زاوية الاهمال والنسيان فلا نسمح مثلا بالقول :  
« رئيس الوزراء يتأكد من متانة موقعه » . فهذا خطأ تعبيرى : « لا  
يتأكد من الشيء ، بل « الشيء يتأكد » أي يصير اكيدا .

ولعل من افطع ما اشيع استعماله وتردد على الالسن قولهم :  
« السيدة المصون » اذا تخيلوا أو توهموا ، ان « مصون » على وزن  
فعل وهو ما يستوى فيه المذكر والمؤنث فاذا صح توهمهم او تخيلهم

فإن « مسون » من فعل « مصن » وهو لا معنى له ، ولا وجسود .  
والصواب « صان » فالسيدة « مصونة » وهناك الأفعال التي اشتقت  
اعتباط من الأسماء مثل : « قيم » اذ قالوا : « قيم الشيء » . وهذا  
الفعل مشتق من « القيمة » والصحيح في هذا الباب « قوم » فهو  
« واوى » لا « يائي » : قرّم الشيء ، ومنه « التقويم » لا « التقييم » .  
ومما هو جدير بالاحظة ان للكلمات عمرا كالكائنات الحية ولا عجب في  
هذا ، اذ ان كل لغة متعرضة حتما ودائما ، ولا سيما في عصور التطور  
والانتقل ، لقوتين متعاضتين ، قوة المحافظة والتقليد التي تشد بها الى  
البقاء والدوام في حانتها الحاضرة ، وقوة الانطلاق التي تدفع بها الى  
التجدد بطرق واساليب جديدة تفرضها البيئة المتطورة . ان اللغة العربية  
تعرضت لتطورات عديدة في عمرها الطويل واهمها تطورات في الحقبة  
الانتقالية الاولى من حياة البداوة الى حياة الحضارة التي كانت ذروتها  
في العصر العباسي . ثم في الحقبة الانتقالية الثانية من حال السبات  
المطاول الى اليقظة الحاضرة . في هاتين الحقتين تعرضت اللغة للتيارين  
المتعاكسين السابقين . وما دام الفكر يتطور فيكشف آفاقا جديدة فلا  
مناص من تطور اللغة في سبيل التعبير عن هذه الافاق وعما تتضمنه من  
مدلولات ، ولا تبقى لغة على حالها الا اذا جمدت ووقف نموها وتمجد  
فكرها ، فلا بد اذن لكل شعب ناهض نام من ان يطور لغته ، وتطور اللغة  
هذا يقوم بعبئه الكاتب والصحافي والمؤلف والاديب ، وجميع من  
يشعرون شعورا يونيا بالحاجة الى الكلمة المتعبير عن المعنى الجديد او  
عن الظاهرة الجديدة ، هؤلاء هم حماة اللغة ، يشعرون بضرورة التعبير  
فيعبرون عن حاجاتهم اليها وحاجة من يتعاملون معهم بشرط ان تخضع  
تلك الالفاظ لا بسط قواعد اللغة ، لاصول التعبير فضلا عن خضوعها  
لقواعد اللغة . لقد دهمت اللغة العربية كثير من الالفاظ التي استعملت  
وما زالت في الصحافة بصورة عامة ويمكن ان نحدد انواع هذه التعابير  
في اربع ظواهر :-

١ - الاشتقاق وهو اشتقاق مستساع وطبيعي كاشتقاقنا من « تلفون »  
« تلفن » « يتمن » ومن « تلفزيون » « تلفز » « يتلفز »  
« تنفرة » والآلة « التنفاز » وهو اشتقاق لا غبار عليه . فالعرب  
اشتقوا أولا من اعضاء الجسم فقالوا : « رأسه » أي « اصابه على  
رأسه » و « دمه » أي « ضربه في دماغه » ومنه البرهان الدامغ .  
و « شففه » أي « اصابه في شفته » ، كلها مشتقات طبيعية ،  
واشتقنا كذلك كهرب واكسد وهدرج ونحس ونكل وكبرت  
ومغنط وقلنا : المائية والكمية والهوية والشخصانية والعقلانية  
على غرار النفسانية والعلمانية .

٢ - المجاز :- وهو اوسع المجالات واوضح الاساليب يقوم اما بمط  
الكلمة القديمة ، وتوسيع مضمونها حتى تنتقل من معنى الى معنى  
كما حصل في الدراجة والسيارة او باستعمال الصفات والتعوت  
جريا على طريقة اعرب القدماء في استعمالهم الصفات بدل  
الموصوفات « الصارم » « الابر » « الصصام » وعلى هذا  
قالوا : طوافة ، غواصة ، ثقاة ، مدمرة ، قناصة ، طائرة .

٣ - النحت : كقولنا « القوة المجوقلة » أي المنقولة جوا ، و  
« الجومائية » و « البرمائية » .

٤ - التعريب : وهو اخذ الكلمة الاجنبية وسكبها في قالب عربي : كما  
قالوا قديما : « تفلسف » و « فلسف » قلنا : « تلفن » ، يتلفن ،  
تلفنة » « تلفز يتلفز تلفزة » وكما قالوا : ذهب ، وفضض ونحس ،  
قلنا : كهرب واكسد وهدرج ، ونكل وكبرت ومغنط . والفاظ  
الديمقراطية والارستقراطية والدكتاتورية والحرب الباردة والحرب  
النفسية ، والتخطيط والتكتيك السياسي كلها ، الفاظ احتضنتها  
الصحافة ورددتها الناس في اقوالهم والكتاب في كتاباتهم . ومن  
يتصفح صحفنا القديمة يجدها حافلة بالدعوة الى تجديد الالفاظ  
واتساع اللغة من جمودها لايمان اولئك الكتاب ان تطور لغة اية

امة من الامم هو مقياس رقي تلك الامة ، فهذا الكاتب الشاعر معروف الرصافي يهيب بالقوم على صفحات جريدته الامل : ان ينهضوا بهذه اللغة ويطوروها وان يولوها عنايتهم ، لانها عنوان تقدمهم ، وأن اهمالهم لها معناه تاخرهم وجمودهم . جاء في مقال له تحت عنوان « جمودنا في اللغة » : « لغة كل امة مقياس رقيها ، هذه قضية لا يمتري فيها عاقل ، وهي تصدق في مؤادها على لغات جميع الامم الحاضرة والغائرة ، فاذا اردتم ان تعرفوا مبلغ كل امة من العلم والصناعة والتجارة والسياسة فانظروا في لغتها فانكم تعرفون مبلغها من ذلك كله ... واللغة العربية قد مضى زمان عليها كانت فيه سيدة اللغات اذ كان اهلها سادة الناس ، ولما توقفت اللغة ، ولم تجر مع الزمان ، ولم تشاركه فيما احدثه وجده كل يوم انجر بها توقفها الى التأخر عن غيرها من لغات الامم المستمرة على التقدم »<sup>(٩)</sup> الواقع ان اللغة العربية بالفاظها ومعانيها واساليبها لم تكن عاجزة عن تسمية اكثر المخترعات والمكتشفات وانما هو عجز الناطقين بها ، فهي لغة قابلة لمسايرة الاحداث في كل زمان ومكان ولها الامكانيات التي لم تتوفر لاية لغة من اللغات في الاشتقاق والتصريف ولها المرونة على التعبير عن كل مستحدث وجديد ، لنستمع الى الرصافي يشرح هذا قائلاً : « ان اللغة العربية براء من هذا العجز وانما هو عجز اهلها والناطقين بها فهي واهلها اليوم كما قال الشاعر :

تقلدتني الليالي وهي مدبرة      كأنتي صارم في كف منهزم  
ان الرواد من اسلافنا كانوا يجرون لتنمية لغتهم وتجديدها فسي  
طريقين ، احدهما الاشتقاق ، والاخر التعريب غير اننا قطعنا على انفسنا  
هذين الطريقين وسددناهما ظلماً وعدواناً في وجه من أراد ان يسلكهما  
اليوم منا »<sup>(١٠)</sup> دعا اولئك الادباء والصحافيون الاوائل بمقالاتهم الى  
ايقاظ الشعور الوطني والحس القومي الذي خبا في ظل الحكم العثماني

وبخاصة في عهد الاتحاد والترقي الذين حاولوا تتركب العناصر العربية والقضاء على اللغة العربية ، دعا اولئك الكتاب العرب الى الاخذ بهذه اللغة لغة القرآن والحديث واحلالها المنزلة اللائقة بها وربطوا هذه الدعوات بالامجاد والاجداد وما أثرهم كما انهم - الصحافيين - نددوا بالاساليب المستعملة في المكاتبات الحكومية وما اعتاد عليه الموظفون من لغة غثة بعيدة كل البعد عن العربية حتى يجد انقارىء انه يقرأ رطانة لا صلة لها بالعربية ويردد الفاظا اعجمية مكتوبة بحروف عربية تشعر وانت ترددها اشبه بالغريب في لغتك ومصطلحاتك . اقرأ معي هذا المقال بعنوان « عريضة مخصوصة الى جريدة حقايق الوقائع » :

« بينما انا في مطالعاتي الى نسخة جريدتكم التي نمرتها ١٦٩ الواردة بهذه المرة مع البوستة قراءتي الى صورة المطالعة التي جرت بين الصلح والحرب واذا ورد جاسوس خيالي الذي كنت قد ارسلته مقدما الى تجسس الافكار وحيث انني قد أمرته بالذهاب الى الجبهة الشمالية وفي رجوعه سألته عن ما رأى ومع من تلاقى هناك » (١١) ثم اقرأ مقالا اخر بعنوان « مواد عمومية » لتجد الصورة واضحة لركة الاسلوب والالفاظ الاعجمية : « لا يخفى ان الدولة التي تملك على اورمانات واسعة فلا شك ان هوائها يكون معتدلا ويكون ذلك سببا مستغلا لادخار النقود اما مما لك السلطة السنية حال كونها مملوءة من هذا الجوهر ، فحدوث الغوايل المتبادية كانت حايلة عن ذلك وبقيت تلك الثروة مرمية على الارض » (١٢) هذه الركاكة الفاضحة والاغلاط المزرية والعبارات الاعجمية تدل دلالة واضحة على عدم اهتمام الدولة بالعربية واساليبها ومحاولة القضاء عليها ولتتركب العناصر العربية حسب الخطة التي رسمها الاتحاديون .

ومن يمعن النظر في اللغة العربية الفصحى منذ الاحتلال العثماني حتى الحرب العالمية الاولى لا يرى لها رسما ولا اثرا الا بين اناس يعدون على الاصابع اذ كانت لغة الدولة والولايات التابعة لها اللغة

التركية ، مما اثار حفيظه الوطنيين فثارت في قلوبهم الحمية العربية فطلبوا الى الحكومة العثمانية على صفحات صحفهم ان تجعل اللغة الرسمية في الولايات العربية التابعة للدولة العثمانية العربية .

كان لهذه الصيحات المدوية ابرها في هز الشعور القومي . وهذا ما نلاحظه في جريدتي الرقيب وصدى بابل اذ كانتا تلحان بأصرار وعناد ، على الرغم من قسوة الحكام ومعارضتهم ، على استعمال العربية في المدارس والمحاكم والمعاملات الحكومية جاء في جريدة الرقيب قولها : « كلنا نعرف ان الاولاد المتعلمين في المكاتب الابتدائية الذين حازوا انشهادة منها لا يعرفون شيئا من اللغة التركية لان تلك المدة لا تكفيهم لتعلم اللغة تكلما ، فضلا عن القراءة والكتابة بها ، ولا يعرفون شيئا من العربية فضلا عن التحرر بها أما لو كان التعليم في المكاتب الابتدائية بلغة الوطن - العربية - لتمكن الولد ان يتعلم مدة بقائه فيه ما يمكنه من تحرير كتاب يرد اليه ... ليس من الخزي والعار الا نجد في بلاد العرب من يحسن كتابة سطر بالعربية ؟ ليس هذا من الاسباب لا تقراض هذه اللغة الشريفة ؟ » (١٣) وقد لجأت جريدة صدی بابل الى تهديد الدولة العثمانية بعد ان يئست من تحقيق هذا المطلب بقولها : « ان الدولة العثمانية ان اصررت على استعمال اللغة التركية في المدارس والمحاكم فأنها تقيم قائمة ابناء العرب عليها » (١٤) غير ان ناظم باشا والي العراق حارب هذه النزعة وقضى عليها مدة حكمه .

الواقع ان خدمة اللغة العربية في الصحافة العراقية لم تظهر الا بظهور مجلة « لغة العرب » حيث ادت المجلة خدمة كبيرة للعربية لا نجد منذ ظهورها عام ١٩١١ م حتى اختجابه وقد كانت عاملا من عوامل شيوع التصحيحي حيث تحملت اعباء هذه الحركة (١٥) وزميلاتها وكان صاحب مجلة لغة العرب « الاب الستاس ماري الكرملی » من الاوائل الذين عالجوا موضوعات المصطلحات العلمية بالعراق أيام بواخر النهضة الحديثة ، وأشبع اللغة والادب درسا وتحليلا وتمحيصا في كل عدد من



اعدادها جاء في عددها الاول :

« عقدنا النية في اصدار هذه المجلة الشهرية خدمة للموطن والعلم والادب . والغاية من نشأتها ان نعرف العراق واهله ومشاهيره بمن جاورنا من سكان الديار الشرقية ، وبمن نأى عنا من العلماء والباحثين والمستشرقين » .

وقد سار على طريقة الكرمللي ، الصحفي والباحث « رزوق عيسى » وبخاصة في المباحث اللغوية من ذلك « المنحوت العامي واللفظ الدخيل في لغة بغداد » (١٦) . وقد نشر الاثنان مقالات ضافية في مجلة لغة العرب والمجلات العربية . وكان الكرمللي ينشر تلك المقالات بعنوان : « اغلاط اللغويين الاقدمين » ثم جمع تلك المقالات واودعها كتابه الموسوم بـ « اغلاط اللغويين الاقدمين » . وقد فعل زميله « رزوق عيسى » فعله بغير أن المنية عاجلت قبل ان يطبع كتابه .

ان الاخذ بلغة الحياة والافتتاح على الالفاظ الجديدة امر مهم واجب ، فاللغة قواعد اكثر منها مفردات ، والعودة الى طبيعة الاشياء السليمة ، الواضحة ، البسيطة تدعو الى تطوير الشعب وعندها تتطور لغته ، واداء أوجد اللغويون اداة التعبير الملائمة استطاعت الصحافة ان نعتمدها ونشرها ليكون التفاعل حاصل بين اللغة والقارئ ، ولا مجال ناية حال من الاحوال للاصطناع الخيالي والحوشي من الالفاظ . والمتصفح في اللغة العربية تواجهه مسألة وقوف المترمطين العاجزين ، أو قل المعاندين الذين ييغون ابقاء القديم على قدمه وعدم الاخذ بالمصطلحات الحديثة نبي المخترعات والمكتشفات والعلوم الحديثة . لم ، الرغم من مرونة اللغة وتوسعها ، والذي نراه هنا ان اللغة العربية ، كما يقرر علماء اللغة ، كثرت حي يتطور بتطور الزمان والكان ، والعربية بطبيعتها لغة حية من غير شك ، اذن فلا بد لها والحالة هذه ، من ان تخوض في هذه المصطلحات والعلوم والمخترعات ، لتكون بحق قادرة على التعبير عن كل جديد وحديث ، ومعبرة عن المعاني التي تجول في افهامنا وتجاهلنا .

الضمائر ، فهي — اللغة العربية — ما تزال وستظل غنية بإمكاناتها وقابلياتها الكامنة فيها ، كما انها قادرة على التعبير عن حاجات الناطقين بها ، ومسايرة لكل زمان ومكان ، ولعل خير دليل على هذا ما قام به من درسوا ودرّسوا وكتبوا في الموضوعات العلمية والمصطلحات الجديدة منذ مطلع النهضة الحديثة ، مواكبة منهم للحاجة الماسة اليها (١٧) .

كانت الصحافة المنبر الحر للراء الجديدة والحرص على انمائها ومواكبتها للتطورات الحديثة كما انها — الصحافة — كانت تندد بالاختفاء اللغوية التي شاعت بين الكتاب وفي مراسلات أجهزة الدولة وما اليها . فهذه جريدة « العاصمة » تنبرى لذلك في مقالاتها المتعددة بعنوان : « اللغة العربية في الدواوين الرسمية » جاء في احدها قولها : « لاتخال احدا ينكر ما للغة من الاهمية الكبرى والمنزلة الرفيعة عند الامم ، فهي رمز عزهم وتمثال نهضتهم ... اما لغة الضاد تلك اللغة التي اعجزت الفصحاء عن ان يخوضوا بحرها .. فما اعظمها لغة ! .. ويكفيها فخرا ان يد اللغات الاجنبية قد مدّت اليها الايدي ، وقد شهدوا بفضلها والفضل ما شهدت به الاعداء — ، وللأسف رميت هذه اللغة بايد — شلها الله — أذهبت برويتها ، وأزالت محاسنها » ثم تنتقل الجريدة معاتبة بل شاكية الى ما آل اليه الامر من هزال وضعف في المراسلات الرسمية بهيبة بالدولة الى اصلاح ما فسد : « .. فالمطلع على المكاتبات الرسمية في دواوين الحكومة لتعثره رجفة حينما يرى فيها من العورات والهفات .. يأخذ منه الحزن مأخذه . رحماك ايها اللغة ! انما اشكو بك وحزنك الى حكومتنا لاصلاح حالتك وانقاذك من براثن الظلم » (١٨) .

خاضت الصحافة في هذه الشؤون اللغوية وامثالها مما ادى الى ازالة الجبود الذي ران على اللغة في بعض الصحف والمجلات والمكاتبات ففتحت تلك الصحف المنادية بتطوير اللغة صفحاتها لتقويم ما اعوج من

بالفاظ وهجر الغريب ، ودعت ايضا الى تعريب الالفاظ الاعجمية او ابعادها عن المكاتبات الفصيحة ، ولعل من المضحك المبكي ان نسجل في هذا الباب ان بعض الكتاب الصحفيين كانوا يتخرجون في الكتابات الصحافية والادبية خشية النقد وحتى الاب الستاس ماري الكرملي لم يسلم من هذا النقد وأي كاتب مهما علت منزلته فقد كتبت جريدة الزمان لصاحبها الصحفي الاديب ابراهيم صالح شكر ، مقالا تحت عنوان « غلطات الاب الستاس » بقلم « مغربل » جاء فيه : « يا صاحب جريدة الزمان » (١٩) ارجو نشر ما يلي تنبيها للاب انتاس على غلطاته اللغوية في الصفحة الاولى من العدد الاخير من مجلة « لغة العرب » قال الاب ، هداه الله الى سواء السبيل في اللغة العربية التي يغار عليها .

١ - « ولم يكن ابدا لسلفنا » والصواب ان يقول : « لم يكن قط لسلفنا » .

٢ - وقال : « ومخالطة اجدادنا للاجانب » والصواب ان يقول : « ومخالطة اجدادنا الاجانب » .

٣ - وقال : « وليس الامر كما توهموه » والصواب ان يقول : « وليس الامر على ما توهموه » أو « على الذي توهموه » .

٤ - وقال : « ان اللغة هي محاكاة » والصواب ان يقول : « ان اللغة محاكاة » .

٥ - وقال : « قصيف الرعد الشديد » والصواب « قصيف الرعد » بلا شديد لان « انقص » و « القصيف » يدلان على شدة الصوت (٢٠) .

يخيل لنا ونحن نقرأ هذا النقد اللغوي ان الناقد لم يقيم الدليل اللغوي أو الحجة اللغوية على تخطئة الكرملي ، ولو اعتمد على المعاجم اللغوية الكثيرة لتقوية ادلته ، واسناد حجته لتعميم الفائدة لكان احسن . وثمة ناحية اخرى هي ان منطق التطور يقضي استعمال الالفاظ بالنسبة الى الظروف ، فليس الدليل على صحة اللفظة قدم استعمالها وتحديد

معناها القديم انما صحتها تأتي من دلالة معناها على الشيء وشيوع استعمالها في المجتمع بغض النظر عن معناها القديم (٢١) . لقد التزمت الصحف بهذا المبدأ مبدأ الفصاحة في الكتابة ونعت على كل من يحاول الخروج عن هذا الاتجاه لانه قضاء على لغة الضاد ، ودعوة الى هدم التراث ، ومن هنا نعى الكتاب المجددون والصحافيون على كل من يحاول التساهل في امر اللغة من حيث النحو والصرف وغيرها او الدعوة الى العامية في كتاباته ، لانه اقرار بنسيان التمصيحة وهجرها . فهذا الاديب القاص محمود احمد السيد ينتقد الكاتب المصري « سلامة موسى » على استعمال العامية في كتابه « اليوم والغد » في مقال بعنوان : « بعض ما في كتاب اليوم والغد » جاء فيه « ... يبدأ سلامة موسى مقاله قائلاً : « أزعم » وهذه الكلمة في غرابنها ابعد مدى من « اظن » التي قالها الكاتب . على انه لا يسوغ لكاتب ان يني رايه على اظن ، ويحيطه بالشبه والشكوك ثم يظهره للتارئين . ويقول في ص ١٢٤ : « وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثل هذه الحركة فاتفق فاندسلس رسالتين دعا فيهما الى اصطناع العامية السورية بدلاً من اللسان الفصحى » الى ان يقول : « وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية حتى العراقية تقبح رأيه وتنسبه الى ضعفه ، الحمية التي غلبت حتى اخرجته من شيوعية القومية العربية وحصرته في حدود الوطنية السورية فانظر كيف يتهالك الرجل في تمهيد كل ما هو عامل على اخراج العربي من قوميته العربية الكبرى » ثم يقول في ص ١٢٤ : « ولست اقيم على اللسان الفصحى لا اثنين : اولهما مسؤولية تعلمها ، وثانيهما حجبها عن كدية اغرابنا الادبية » ولكن الحق انه يقيم عليها لانها تجمع الامر ب كلهم تحت راية واحدة ثم يقول : « نحن جديرون بان نبحث عن لغة اخرى تؤدي بها اغرابنا بدلاً من هذه اللغة » ولا ادري لماذا رقب عند احد الدعوة الى لغة اخرى غير هذه اللغة . وكان الحق ان يتركها وينبذها فعلاً فيكتب كتابه ومقالاته باللغة التي يعتاد

ويريد « (٢٣) . وهكذا وجدنا الكتاب يصبون جل اهتمامهم على الالفاظ الفصيحة وتجنب العامية والأعجمية ويعد الدكتور مصطفى جواد من ابرز من أشاع الالفاظ الفصيحة اذ فتحت مجلة « لغّة العرب » صفحاتها لكتابات . استمع اليه في مقال له بعنوان « عيّره كذا وعيّره بكذا » جاء فيه : « جاء في مختار الصحاح : عيّره كذا : من التعبير ، هو التوبيخ والعامّة تقول : « عيّره بكذا » فأقول ليس ذلك كلام العامّة وحدهم بل كلام الفصحاء ايضاً ، فقد جاء في « الكامل » : « فقال خالد اطعموني ماء وهو على المنبر » فعيّره بذلك « وفي صفحة ١١٧ منه » ولذلك عيّرت بنو تميم بحب الطعام « والذي عندي « أن عيّر بكذا » افصح من « عيّره كذا » لان معنى التعبير هو التوبيخ ولا وجه لنصبه مفعولين ، ولان الفعل محتاج الى « باء السببية » فنقول : « وبخه بعجزه عن الكلام ، وعيّره بحبه للطعام » (٢٣) . هذا وللبحث صلة .

- (١) دكتور عناد الكبيسي « الادب في صحافة العراق » ص ١٣٥ .
- (٢) د . عبد اللطيف حمزة - مستقبل الصحافة - ص ٥ القاهرة ١٩٦١ .
- (٣) علي الوردي طبعة المجتمع العراقي ص ١٣٧ .
- (٤) د . عناد الكبيسي « الادب في صحافة العراق » ص ١٢٤ .
- (٥) لتفصيل هذا راجع فاروق خورشيد « بين الصحافة والادب » الدار المصرية عام ١٩٦١ .
- (٦) راجع « مجلة العرفان اللبنانية » ج ٨ ص ٦١٧ عام ١٩٦٦ « دور الصحافة في تبسيط اللغة » للدكتور عبد اللطيف حمزة .
- (٧) قابل الدكتور افرام البستاني « دور الصحافة في تطوير اللغة » مجلة الطباعة العدد الثالث ١٩٧٤ .
- (٨) قابل : الدكتور فؤاد افرام البستاني « دور الصحافة في تطوير اللغة » مجلة الطباعة العدد الثالث عام ١٩٧٤ .
- (٩) جريدة الامل العدد (٦٠) في ١١ كانون الاول عام ١٩٢٣ .
- (١٠) المصدر نفسه .
- (١١) جريدة الزوراء العدد ١٢٨ عام ١٨٧٠ .
- (١٢) جريدة الزوراء العدد ١٣١ عام ١٨٧٠ م .
- (١٣) جريدة الرقيب العدد (١٢) .
- (١٤) لتفصيل ذلك راجع الدكتور منير بكر « الصحافة العراقية واتجاهاتها » فصل « جريدة صدى بابل » وترجمة صاحبها « داود صليوا » .
- (١٥) راجع المصدر نفسه فصل « مجلة لغة العرب » .
- (١٦) للتوسع في هذا الباب يراجع كتاب « المباحث اللغوية في العراق » للدكتور مصطفى جواد .
- (١٧) للتوسع في هذا الباب يراجع كتاب « المباحث اللغوية في العراق » للدكتور مصطفى جواد .
- (١٨) العدد (٨٣) في الثامن من شباط عام ١٩٢٣ بقلم مصطفى عزة .
- (١٩) يقصد به ابراهيم صالحي شكر .
- (٢٠) جريدة الزمان العدد (٥) في التاسع والعشرين من تموز ١٩٢٧ .
- (٢١) قابل « المباحث اللغوية » ص ٤١ .
- (٢٢) جريدة الزمان العدد السادس عام ١٩٢٧ .
- (٢٣) مجلة لغة العرب ج ٩ عام ١٩٢٩ .

الاعلام في الحركات الثورية الكبرى (١) :

## الاعلام في الاسلام

بقلم الدكتور مختار التهامي

« تستهدف هذه الدراسة التعرف على الوسائل والاساليب التي  
اتبعها رسول الله وصحبه في الاعلام عن الاسلام وتقييمها في ضوء علوم  
الاتصال الحديثة » ..

اتبع محمد ( صلعم ) أسلوبا متدرجا في الدعوة الى الاسلام  
طبقا لما كان ينزل به الوحي . وكانت ظروف قریش النفسية وهي  
المعروفة بفطرتها وشدة تسكها بدين آبائها أدعى الى اتباع مثل  
ذلك الاسلوب ، فلو أن محمدا جابههم بالدعوة فجاءة لكان الاحتمال  
الأرجح القضاء عليها في مهدها .  
وبناء على ذلك ، فقد مرت الدعوة بمراحل ثلاث اتبع فيها  
الرسول اساليب اعلامية متنوعة سنعرض لها بالتفصيل على صفحات  
هذا البحث القادمة . وهذه المراحل هي :

اولا : مرحلة الدعوة السرية :

وقد استمرت هذه المرحلة سنرات ثلاث الى ان جهر الرسول  
بالدعوة .

(١) هذه هي الدراسة الاولى ضمن سلسلة من الدراسات يعدها  
المؤلف للنشر تباعا ..

فعندهما نزل قوله تعالى : « يا أيها المدثر ، قم فأنذر ، وربك  
فكبر ، وثيابك فطهر ، والرجز فأهجر ، ولا تمنن تستكثر ، ولربك  
فأصبر » .

كان هذا النداء اعلانا ببدء الرسالة وأمرًا لمحمد ان يدعو قومه  
للاسلام . ولقد وجه الرسول جهده باديء الامر لاقتناع اهل بيته  
واخلص اصدقائه . وهكذا نجح محمد في ان يجمع حوله فئة قليلة  
من التابعين في السنوات الثلاث الاولى من بعثته كان يجتمع بهم في  
الخفاء بعيدا عن الانظار فيقرأ عليهم ما ينزل عليه من القرآن ويشرح  
لهم تعاليم الاسلام .

وكانت زوجته السيدة خديجة أول من آمن به وكان علي بن ابي  
طالب أول من آمن به من الرجال - وان كان في ذلك الوقت ما زال  
صبيا يافعا - وتبعه أبو بكر الصديق وزيد بن حارثة وطائفة من  
الموالى الفقراء ممن توسم فيهم الرسول قبول الاسلام ..

#### ثانيا : مرحلة الجهر بالدعوة :

جهر محمد بالدعوة عندما نزل قوله تعالى :

« فاصدع بما تؤمر ، وأعرض عن المشركين »

فكان هذا الامر اعلانا عن بداية ذلك الطريق الطويل المضني  
الذي اتخذته الرسول وصحبه والذي انتهى بانتصار الاسلام واكتساح  
الدعوة الاسلامية لكافة الجزيرة العربية وامتدادها لمناطق اخرى  
مجاورة ..

وقد اتخذ الاعلام عن الاسلام في تلك المرحلة الفرق التالية :

- أ - الدعوة في الاسواق البادية ومواسم الحج قبل الهجرة ،
- وكان أهم تمار تلك الدعوة بيعه العقبة الاولى والثانية .
- ب - كتب الرسول إلى أمراء العرب .



ج - كتب الرسول الى الملوك •

د - البعوث الدينية •

وستناول كل نقطة من هذه النقاط فيما يلي بشيء من التفصيل:

#### ١ - الدعوة في الاسواق العامة ومواسم الحج :

من الوسائل التي اتبعها الرسول قبل الهجرة أنه كان يذهب الى الاسواق العامة حيث مراكز تجمعات قادة الرأي من أشرف العرب آنذاك الذين كانوا يتوجهون الى تلك الاسواق للمتاجرة والمناذمة وفداء الاسرى والتحكيم في الخصومات والتفاخر بالاشعار والخطب، وكان من هذه الاسواق : سوق عكاظ وذو المجاز ومجنة وغيرها ..

كما كان الرسول (صلعم) ينتهز فرصة الحج لنشر الدعوة بين القبائل التي كانت تتدفق على مكة فكان منهم من يستجيب له ومنهم من يعرض عنه • وقد حدث أن التقى بفئة قليلة من أهل المدينة لا يتجاوز عددها ستة أو سبعة أشخاص فتلا عليهم القرآن وعرض عليهم الاسلام فأقبلوا عليه وآمنوا به ورجعوا الى قومهم دعاة للدين الجديد ..

#### بيعة العقبة الاولى :

وفي العام التالي وفد الى مكة اثنا عشر رجلا من الأوس والخزرج فلقبهم الرسول عند العقبة وعرض الاسلام عليهم فاستجابوا له وبأيعوه على ألا يشركوا بالله ، وألا يسرقوا ، وألا يزنوا ، وألا يقتلوا أولادهم • ثم ان الرسول أرسل معهم مصعب بن عمير ليدعو أهل يثرب الى الاسلام ويقرأ عليهم القرآن ويؤمهم في الصلاة ويفقههم في شئون دينهم • وتسمى هذه البيعة بيعة العقبة الاولى .. وهذا يبين حقيقة هامة وهي أن كل مسلم كان داعية الى دينه • وهكذا سارت الدعوة قدما بفضل هذه المثابرة وبفضل التأثير المباشر لعامل الاتصال الشخصي وتلك القدوة الحسنة المتمثلة في شخص القائم بالدعوة ..

## بيعة العقبة الثانية :

وفي موسم الحج التالي جاء من يشرب ثلاثة وسبعون رجلاً وامراتان من الاوس والخزرج . وعند العقبة ايضا اجتمع بهم الرسول على النحو السابق ذكره فقبلوا دعوته وتعهدوا له بالدفاع عن الاسلام وطلبوا منه الهجرة الى بلادهم . وتسمى هذه البيعة بيعة العقبة الثانية ، وقد ترتب عليها دعم مركز الاسلام في المدينة وتحالف أهل يشرب مع الرسول في نشر الدعوة والدفاع عنها ..

وكانت هاتان البيعتان نقطة التحول في بعثة محمد (صلى الله عليه وسلم) . فقد لقي الآن قوما قد تهيأت عقولهم بصورة أفضل لتقبل الاسلام بفضل مجاورتهم للنيف من أهل الكتاب وعلمهم من اليهود بان هناك نبيا سيبعث وبذلك فقد كانوا أقدر على فهم نبوة محمد من أهل مكة الوثنيين الذين كانوا يرون في ذهاب أصنامهم فساد تجارتهم وذهاب أموالهم وكل آمالهم ..

## ب - كتب الرسول الى امراء العرب :

أخذ الرسول منذ بداية السنة السادسة للهجرة في ارسال الرسل من قبله الى القبائل العربية وامراء النواحي يدعوهم الى الاسلام . وكان ممن استجاب لدعوته النذر بن ساوى أمير البحرين وبعض امراء اليمن وامير عمان بينما رفض الحارث الغساني امير دمشق دعوته .

والحكمة في بدء الرسول بدعوة الزعماء والامراء ظاهرة ، فقد كانوا في غياب الديمقراطية السياسية في تلك العصور هم المسيطرون على شئون رعاياهم والمتصرفون في امورهم المدنية والدنيوية ، وبالتالي فان اسلام الزعماء كان يؤدي الى اسلام الغالبية الكبرى من رعاياهم ومن البديهي ايضا ان الزعيم الذي لا يقبل الدعوة لا بد وأن يذل قصارى جهده لعرقلتها والتصدي لها ...

### ج - كتب الرسول الى الملوك ورؤساء الامم :

لم يقتصر الرسول في دعوته على الجزيرة العربية بل لقد أرسل كتبه ودعاته الى الملوك ورؤساء الامم خارج الجزيرة يدعوهم الى الدين الاسلامي باعتبار أن رسالته للناس كافة لا للعرب خاصة .

وكان ممن راسلهم الرسول كسرى أنو شروان الذي استقبل دعوته استقبالا مهينا ، والنجاشي ملك الحبشة الذي أكرم رسول النبي اليه ، والمقوقس حاكم مصر من قبل هرقل الذي أرسل هداياه الى الرسول وكان منهما جارتان احدهما ماريا القبطية التي تزوجها الرسول .

### د - البعث الدينية :

كما أرسل الرسول ( صلعم ) البعث الدينية الى القبائل العربية والى الامم خارج الجزيرة العربية للتبشير بالاسلام .

ومن أمثلة هذه البعث البعثة التي أرسلها الى نجد لنشر الدين الجديد بين أهلها وكانت تتكون من أربعين مسلما من زهرة شباب المدينة وان كانت هذه البعثة بالذات قد تعرضت للإبادة ليلًا ولم ينج منها سوى عدد قليل .. بينما حققت بعوث أخرى نجاحات ملحوظة وخاصة تلك البعث التي أرسلها الرسول الى بلاد اليمن فتابع أبناء تلك البلاد على اعتناق الاسلام ..

### اهمية عنصر الاتصال الشخصي في الدعوة الاسلامية :

يتضح مما تقدم الاهمية الكبرى التي كانت لعامل الاتصال الشخصي في الدعوة الى الاسلام ، فقد كان كل مسلم داعية الى دينه وقدوة في سلوكه .. ولم يكن هناك فصل بين مهمة المعلم الديني وبين عامة المؤمنين ، بمعنى انه لم تكن هناك طبقة دينية تختص بمهمة نشر العقيدة بل كان هذا واجبا على كل مسلم في مواجهة من يتصل بهم

من الكفار ، شعاره في ذلك : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتتي هي أحسن » ..

على ان الحديث عن أهمية عامل الاتصال الشخصي يقتضي بالضرورة أن نعرض بشيء من التفصيل لمضمون الاعلام ووسائله وركائزه الاساسية في الدعوة الاسلامية .

الاعلام في صدر الاسلام : وسائله ومضمونه :

اولا - القرآن الكريم :

كان القرآن الكريم المصدر الاساس لتعاليم العقيدة الاسلامية . فكان لذلك الوسيلة الاعلامية الاولى للدعوة الاسلامية ، وكان له الفضل الاول في دخول الكثيرين في الاسلام .

وكان الرسول (صلعم) يبدأ دعوته غالبا بقراءة القرآن الكريم اعدادا لنفوس السامعين . ويروى الرواة أن تلاوة الرسول كانت منغمة جذابة تغلب موسيقاها الاسماع وتجذب القلوب ، وان كثيرا من العرب أسلموا حين سمعوا القرآن يتلى عليهم ، فقد تحداهم القرآن ببلاغته ونزلت آياته تنذر المشركين وتبشر المؤمنين ..

وكان لهذه الآيات وقع حسن في نفوس الكثيرين ممن سمعوها . فمن ذلك ما يروى عن الشاعر الطويل بن عمرو الدوس الذي قدم الى مكة فخشيت قريش أن يجذبه محمد اليه فسعت اليه تحذره من أقواله الساحرة وتنصحه بألا يكلمه وألا يستمع اليه ، وبينما هو بالكعبة ذات يوم اذ سمع الرسول يتلو القرآن فما كان منه الا ان تبعه الى بيته وأسلم بين يديه وبذلك كسب الاسلام داعية له قدره ومكاته في ذلك الزمان ..

أما قصة اسلام عمر بن الخطاب بعد قراءته صحيفة بها سورة طه فمعروفة شائعة ..

وليس من شك ان اسلوب القرآن الكريم كان له تأثيره البالغ في عقول العرب وقلوبهم ، ذلك الاسلوب الذي يتنوع بتنوع المواقف: وعدا ووعدا ، جزاء وعقابا ، والذي يختلف باختلاف طبائع المخاطبين — أو ما نسميهم في لغة الاعلام بمستقبلي الرسالة الاعلامية — فتراه يشتد مع المكابرين والمعصاة ويلين ويعذب مع المؤمنين الصابرين اذ يسليهم في مواقف محنهم ويقص عليهم قصص الامم السابقة التي آمنت بالانبياء فنجاهها الله أو ظلمت واستكبرت فحل عليها عذابه ونقمته ..

وبالاضافة الى ما تقدم فان اختلاف العرب في عقائدهم وعدم استنادهم الى أدلة عقلية مقنعة تطمئن اليها النفوس قد أضعف حجتهم أمام حجة القرآن ومنطقه القوي ودلائله الكثيرة التي ساقها والتي تؤكد وحدانية الخالق فلم يستطيعوا أن يقاوموا الدين الجديد مقاومة جدية فلجأوا الى ما يمكن ان نسميه بلغة الاعلام المعاصر بضروب الحرب النفسية المختلفة من اطلاق الشائعات والاكاذيب وحملات السخرية والتشكيك والدس الرخيص وافتعال الازمات . فلقد هب الكفار يجادلون الرسول بالباطل ويقترحون عليه الاتيان بالمعجزات ويقولون : « ماله لا يحيل الصفا والمروة ذهباً ؟ ولا ينزل الكتاب الذي يتحدث عنه مخطوطا من السماء ؟ ولم لا يحيي الموتى ويسير الجبال ؟ ولم لا يفجر ينبوعا وهو أعلم بحاجة أهل بلده الى الماء ؟

ويطول جدالهم بالباطل شأن القوم حين يعوزهم البرهان العقلي ولا يسعفهم التفكير المنطقي في مواجهة عقيدة تكتسح أمامها عقيدة فقدت قدرتها على الاقناع ..

وفي مواجهة هذه الحرب النفسية تعددت الاساليب الاعلامية في القرآن حسب مقتضيات الظروف والاحوال . وتبرز في مقدمة هذه الاساليب ما يلي :

## ١ - اسلوب الاقناع العقلي :

مثال ذلك - والامثلة كثيرة ومتعددة - قوله تعالى : « وآية لهم الارض الميتة احييناها وأخرجنا منها حبا فمنه ياكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون لياكلوا من ثمره وما عماته أيديهم أفلا يشكرون • سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون وآية لهم الليل نسخ منه النهار فاذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم • لا الشمس ينبغي لها أن تترك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون » •

وقوله تعالى :

« الله الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه ، وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار » •

## ٢ - اسلوب البرامج الايجابية المحددة القائمة

على مباني الجزاء والعقاب :

فمن ذلك قوله تعالى : « الذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق • ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير » •

### ٣ - اسلوب التوبيخ والتبكيت :

كقوله تعالى : « أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها ، فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » .

### ٤ - اسلوب ضرب الامثلة من قصص الاولين :

والقرآن زاخر بالقصص عن الامم السابقة التي آمنت بالله واستجابت للانبياء فنجاهها الله أو ظلمت وكفرت فحل بها العذاب .

### ثانيا - الخطابة :

اتخذ الاسلام الخطابة سلاحا ماضيا من اسلحته الاعلامية لنشر الدعوة ، فكانت الخطابة أداة الرسول والخطباء لسان الدعوة الاسلامية الناطق وقلبها الخافق حتى لقد قيل : « ان الكلام كان سلاح الدعوة الاسلامية وان الخطابة كانت جندها » .

والخطابة كما تصنفها كتب اللغة فن من فنون القول يخاطب به الجمهور ويتجه الى الاقناع والاستمالة ، وهي في لغة الاعلام الحديث فن من فنون التحريض والتحريك الجماهيري .

ولقد كانت الخطابة ضرورة من ضرورات الحياة العربية في ذلك الوقت ، فلم يكن هناك قانون أو نظام يهتدى به الناس الذين كثيرا ما كانت تتشابك مصالحهم وأطماعهم فيحتكمون الى السيف حينما والى الحجة الدامغة حينما آخر وكثيرا ما كانت الكلمة البليغة أمضى من السيف وأبعد تأثيرا . وكان الخطباء كثيرين والغالب فيهم أن يكونوا من سادة القبائل وأهل الرأي فيها ، فلقد كان لكل قبيلة خطيب أو أكثر ..

بالاضافة الى ذلك فقد كانت الأمية السائدة بين العرب من الاسباب الاساسية التي تحتم اعتماد الاسلام على الخطابة اعتمادا

كبيراً وبذلك تركزت مسؤولية النشر كله فيها حتى لقد جرى القول :  
« ان الكلام عندما جاء الاسلام ذن شعرا او خطابة » .

واذا نظرنا الى القرآن نفسه فنسراه يتجه الى قوم أميين :  
« يجتمعون له فيخاطبهم ويمس قلوبهم وعقولهم بالقول الجزل والمنطق  
العذب والحجة الدامغة . نسراه بمثابة الخطب تلقى فيهم فينفعلون  
بها ويستجيبون لها . وكثيرا ما استخدم القرآن الاسلوب الخطابي  
المباشر كقوله : « يا أيها الناس » ، و « يا أيها الذين آمنوا » ، و  
« يا أيها الذين كفروا » الخ ..

انبرت الخطابة تشرح الدعوة الاسلامية وتؤيدها وتدعو اليها  
وتدافع عنها وتبين أهدافها ومثلها العليا وتشرح تعاليم الاسلام  
وحدوده وتبشر وتنذر .

وكما اعتمد الرسول على الخطابة وهو يعرض دعوته على القبائل  
واحياء العرب في مواسم الحج وفي الاسواق ، اعتمدت الجبهة  
المنافثة عليها ايضا لمحاربة الاسلام الا ان الخطابة التي تدعو الى  
الاسلام كانت اقدر على التغلغل - مع الوقت - الى قلوب الناس  
وعقولهم لقيامها على مبادئ العدالة والاخلاق واتفاقها مع المنطق  
السليم ..

### ثالثا - الشعر :

لقى الاسلام مقاومة عنيفة من قريش يقودهم في ذلك طائفة من  
الزعماء أصحاب المصالح ، ولم تقف اسلحة هذا الصراع عند حد  
السيف بل استخدمت كل الاسلحة الايديولوجية والدعائية المتاحة في  
ذلك العصر فكان الشعر سلاحا كما كان القرآن .

وام يتخلف الرسول عن استخدام ذلك السلاح فالمعروف انه  
نظم حملة من الشعراء بقيادة حسان بن ثابت للدفاع عن الاسلام ونشر



دعوته والرد على المشركين ، فظهر نتيجة لذلك نوع من الشعر  
الأيديولوجي فيه اعلان عن العقيدة ودعوة الى الاسلام وتبشير  
للمؤمنين ووعيد للكافرين وتحريض عليهم . وقد حاول الشعراء ما  
حاوله الخطباء من مجازاة القرآن في جزالة اللفظ وروعة الاسلوب  
وسمو المعاني وبراعة التشبيهات .

ولقد كان من مظاهر تأثير الاسلام فيمن دخلوا فيه ان شعر  
التماجي بين الأوس والخزرج أخذ يتحول بعد ان كان فخرا وهجاء  
جاهليا في سبيل السيادة القبلية والمطالب المادية فصار فخرا وهجاء  
اسلاميا ساهمت فيه القبيلتان ضد قريش وحلفائها . وكانت القبائل  
الآخري تتجه شيئا فشيئا الى احد الجانبين فشعراؤها اما مع الاسلام  
واما عليه . ولا بد ان نذكر هنا طائفة من الشاعرات اللاتي عاصرن  
تلك الفترة وكان شعرهن حمية نائرة وتحريضا على القتال وبكاء على  
القتلى من ذويهن واشتقاء من اعدائهن .

خلاصة القول ان الشعر في ذلك الوقت كان يعكس صورة حية  
للصراع بين الجاهلية والاسلام ، بين نظام آذنت شمس بالمرعب ونظام  
يكتسح نور الكون . وربما لا يعد كثيرا عن الحق ذلك الكاتب  
الذي اعتبر شعر تلك الحقبة لونا مر الوان السمل الصحفي الاعلامي ،  
لوقيماء بنفهوم العصر الحديث . فمع كل معركة من المعارك التي  
كانت تدور بين المسلمين والمشركين دارت معارك أخرى بين الشعراء  
لان الدعوة كانت في حاجة لمن بذيعها ويذود عنها فجاءها في أمة يبلغ  
فيها الكلام ما لا يبلغ الحسام .

والجدير بالملاحظة ذلك التقارب الملحوظ بين الشعر والخطابة في  
تلك الفترة في كثير من الاعيان . فكثيرا ما كان الشعراء وهم  
يستهدفون تحريك المشاعر رقيق السامعين يتخفون منها آترب الى  
الخطابة . ولعل لميعة الاحداث آنذاك وتحولها الى صراع وصدام  
عنيفين وحاجتها الملحة الى الخطابة هي التي حملت الشعر ان يعبر

حذوها ولولا الوزن والقافية لاعتبر الجانب الاكبر من هذا الشعر خطابة .

والخلاصة أن شعر الدعوة الاسلامية كان في جملته أداة اعلامية أخرى استخدمتها تلك الدعوة ، وكان متسما بطابع الخطابة أو هو الخطابة جاءت في قوالب الشعر وصوره ولعل ذلك يرجع الى ان الخطابة كانت - ولا تزال - الاسلوب الامثل للوصول الى نفوس الناس وخاصة حيث تسود الامية ..

#### رابعاً - الشعارات والطقوس :

وإذا كان الاسلام قد بلغ مثل هذا التغلغل في نفوس الناس فقد ساعدت على ذلك عدة عوامل منها حياة الورع والتقوى التي كان يحياها المسلمون الاوائل وتحملهم أشد أنواع العذاب في سبيل عقيدتهم مما كان له أثره في جذب الناس الى هذا الدين . ومن هذه العوامل أيضا بساطة الشعار الاسلامي الاساس الذي يعلن عن العقيدة الاسلامية بهذه الكلمات : « لا اله الا الله ، محمد رسول الله » ، فقد كان كل ما يطلب من الذي يدخل في الاسلام قبول هاتين الشهادتين . وهذا الشعار رغم احتوائه على لب العقيدة يتميز بالبساطة البالغة والخلو من التعقيدات الفلسفية فهو في متناول ادراك الشخص العادي .

وإذا قبل من يدخل الاسلام هذه العقيدة الواضحة التي يعبر عنها هذا الشعار البسيط فلا بد من أن يتعلم بقية فرائض الدين : اقامة الصلوات الخمس ، ايتاء الزكاة ، صوم رمضان ، الحج . وكلها طقوس تقوي ارتباطه بالعقيدة وانتمائه الى المجتمع الاسلامي .

فأثناء الصلوات الخمس كل يوم عمل على جانب عظيم من التأثير سواء في جذب الناس الى هذا الدين الجديد أو في الاحتفاظ بالمسلمين منهم وتقوية شعورهم بالانتماء . ففي هذه الصلوات اليومية يتجلى هذا الدين في طريقة نسكية خاشعة مؤثرة لا بد وان تترك انطباعاتها

وتأثيرها العميق في نفس كل من المتعبد والمُشاهد . فما من شخص  
اتصل بالمسلمين للمرة الاولى الا وأخذ بمظهر دينهم هذا فحيثما كان  
يرى المسلم منهم عندما يحين موعد الصلاة يترك أعماله لكي يؤدي  
صلواته في سكونية وتواضع . ويتضاعف هذا التأثير في صلاة يوم  
الجمعة - بطبيعة الحال - والمسلمون كلهم منهمكون في صلاتهم  
مظهرون أعماق آيات الخشوع والاجلال في كل اشارة تبديها صفوفهم  
الطويلة المتراسة كالبنيان يشد بعضه بعضاً .

وينطبق هذا الكلام نفسه على الحج حيث يجتمع المؤمنون كل  
عام كل في زي واحد بسيط لا فرق بين عظيم وحقير غني وفقير أبيض  
أو أسود عربي أم أعجمي يجتمعون في ذلك المكان المقدس الذي يولون  
وجوههم شطره اينما كانوا على ظهر الارض في كل وقت من اوقات  
صلاتهم مؤكدين بذلك أسمى معاني الترابط والاخوة والتعاطف وهم  
يجوبون في موكبهم الديني الرهيب حول بيت الله الحرام .

ولقد شهدنا في عصرنا هذا الحديث كيف لجأت بعض النظم  
السياسية الى خلق طقوس وصبغها بالصبغة الدينية لا لعبادة الله ولكن  
لعبادة الافراد من أمثال هتلر وموسوليني وغيرهما .

وبعد ، وفي نهاية هذا البحث ، فإنا اذا جاز لنا ان نقارن  
الاساليب الاعلامية التي انبعتها الدعوة الاسلامية بالاساليب الاعلامية  
التي انبعتها الثورة الفرنسية او البلشفية أو غيرهما من الثورات  
الحديثة الحديثة لأدركنا ان لا شيء جديد تحت الشمس عندما يكون  
الهدف هو النفس البشرية . .

فالكتاب - وهو في الدعوة الاسلامية كتاب منزل من الله  
تعالى - هو الاساس الفلسفي أو الايديولوجي للدعوة .  
والاتصال الشخصي على مستوى الخلية ثم على مستوى  
الاجتماعات المحدودة فالاجتماعات والمؤتمرات الكبيرة فالبعثات  
التبشيرية هو اساس نشر الدعوة . .

والخطبة هي أنسب الأساليب لمخاطبة الجماهير الفقيرة وتحريك  
مشاعرها وتزداد أهميتها مع الجماهير الامية ..  
أما الشعر فقد كان بحق صحيفة الدعوة الاسلامية السيارة في  
عصر لم يعرف المطبعة ..  
وحدث بلا حرج عن بساطة الشعارات وقوتها وفعالية الطقوس  
وجاذبيتها ..

---

### مصادر البحث

#### ١ - الخطابة والدور الذي لعبته في الاعلام عن الدعوة الاسلامية :

- المراجع : ١ - « الخطابة في صدر الاسلام »  
الجزء الاول : « العصر الديني - عصر البعثة الاسلامية »  
تأليف : د. محمد طاهر درويش  
الناشر : دار المعارف - القاهرة ١٩٦٥  
٢ - « الخطابة العربية في عصرها الذهبي »  
الفصل الخاص بالخطابة في صدر الاسلام  
تأليف : د. ا. م. ان النص  
النشر : دار المعارف - القاهرة ١٩٦٣  
٣ - « جواهر خطب العرب في عصور العربية الزاهرة »  
الجزء الاول : عصر صدر الاسلام  
تأليف : احمد زكي صفوت  
الناشر : مكتبة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٩٦٢

#### ٢ - الاعلام عن الدعوة في الاسواق العامة ومواسم الحج :

- المراجع : ١ - « الاسلام الهررة والانشاد »  
الفصل الخامس عشر : « الدعوة في مواسم الحج »  
تأليف : د. حامد بنانقادر  
الناشر : الدار النورية - القاهرة ١٩٦٥

## – دور الشعر في الإعلام عن الدعوة الإسلامية :

المراجع : ١- « تاريخ الشعر السياسي »

الباب الثاني : الشعر في صدر الإسلام

الباب الثاني : الشعر في صدر الإسلام

تأليف : د. أحمد الشايب

الناشر : مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ١٩٦٢

## – كتب الرسول الى امراء العرب والملوك :

المراجع : ١- « الإسلام ظهوره وانتشاره »

تأليف د. حامد عبدالقادر

الفصل العشرون : « كتب الرسول الى امراء العرب »

الفصل الحادي والعشرون : « كتب الرسول الى الملوك »

الناشر : الدار القومية – القاهرة ١٩٦٥

٢- « جبهة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة »

الجزء الأول : عصر صدر الإسلام

تأليف : أحمد زكي صفوت

الناشر : مصطفى البابي الحلبي – القاهرة ١٩٣٧

## – انتشار الدعوة عن طريق الاتصال الشخصي :

المراجع : « الدعوة الى الإسلام »

بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية

تأليف : سير توماس ارنولد

ترجمة : د. حسن ابراهيم حسن

الناشر : مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ١٩٥٧

## مراجع اخرى

١- جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي

فصل « الدولة الإسلامية كيف نشأت »

وفصل « انتشار الإسلام »

الناشر : دار الهلال – القاهرة ١٩٥٨

- ٢ - أحمد أمين : فجر الاسلام  
الناشر : مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩
- ٣ - د. علي ابراهيم حسن : التاريخ الاسلامي العام  
الناشر : مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٥٩
- ٤ - د. مختار التهامي : الرأي العام والحرب النفسية  
الجزء الاول - الطبعة الثالثة - القاهرة ١٩٧٤
- د. مختار التهامي : «الرأي العام والحرب النفسية - الايديولوجيا  
والدعاية» - الجزء الثاني - دار المعارف - القاهرة ١٩٧٤ .



# الشعر والتاريخ

الدكتور عادل جاسم محمد

قسم اللغة العربية

ان اقدم معالجه لهذه المشكلة المزمنة في حياة الفكر على امتداد الوجود الانساني ، كانت على يد ( ارسطو ) في كتابه عن الشعر ، وذلك عندما عقد فصلا خاصا يتعلق بقضية الشعر والتاريخ ، فأطلق على الأخير لفظ : الواقعي ، وعلى الملحمة لفظ : المحتمل . ثم وضع الى جانب « الملحمة » كلمة « الشعر » كديف لها ، كما فعل مع الواقعي عندما وضع لها كلمة « التاريخ » معتبرا أياما مرادفا لها ايضا . وقد اوحى الينا هذا النظام ، عبر قرون عديدة بالعنوان الذي يتوج هذه المقالة على ان عنوان الفصل المذكور في كتاب ارسطو ، جاء على هذه الصورة:

الواقعي والمحمّل — التاريخ والملحمة ( والشعر )<sup>(١)</sup> فوضح بذلك ان المقصود بالواقعي هو التاريخ ، وبالمحمّل هي الملحمة . وان ارسطو عندما وضع كلمة « الشعر » الى جوار الملحمة ، انما اراد اتصاليهما ، حتى انه جعلهما كالشيء الواحد . وكان قد قرر في اول فصول الكتاب، بأن الشاعر لا يعد شاعرا لمجرد انه يستخدم الاوزان ، ثم ضرب الامثلة من ناظمي النظريات الطبية والطبيعة ، ومضى في تعميق قاع نظريته ، فعد قسما من النافرين شعراء ، برغم انهم لم تنتظم لغتهم أوزان<sup>(٢)</sup> وهي حقيقة افضت بنا الى رفض كثير من المنظومات التاريخية ، فلم ندخلها في عداد الملاحم بل مكثت في غاية أبعادها ضربا من الشعر التمرينسي لحفظ التاريخ ، ومثلنا لها بمنظومة ابن عبد ربّه<sup>(٣)</sup> ١ ٥٥٠ بيتا )

وقصيدة ابي طالب ابن عبد الجبار<sup>(٤)</sup> . وجرى على ذلك من عد مقامات  
الهمداني والحريري من الملاحم ، وملحمة أخرى ثرية سبق في وضعها  
ملحمة داتتي والفردوس لملتن الشاعر الانكليزي ، تلك هي رسالة  
الغفران لابي العلاء المعري . وهو نفس المبدأ الذي بموجبه نظرنا الى  
النثر الذي تتحلى به ملاحم « الايام » العربية خلال قصائدها وهو  
وهو يؤدي نفس المهمة الشعرية فاعتبرناه جزءا لا ينفصل عن الشعر الوارد  
في اقصيص الايام ، لانه يرقى بمقاييسه الاستيطيقية الى مستوى الشعر  
لانزاع .

فالمنظومات التاريخية ، وان كانت موزونة ، لا تدخل في الشعر ولا  
الملاحم ، لكن نثر « الايام » برغم ابتعاده عن القوالب الشعرية المألوفة ،  
يدخل في الشعر مثل أي اجزاء اساسية في لغة الايام ، ولا يتعد عن  
الصيغة الملحمية المألوفة . لان مهمة الشاعر الحقيقية — كما يضيف  
ارسطو هنا — ليست في رواية الامور كما وقعت فعلا ، بل رواية ما  
يمكن ان يتبع . « والاشياء ممكنة : اما بحسب الاحتمال او بحسب  
الضرورة ، ذلك ان المؤرخ والشاعر لا يختلفان في كون احدهما يروي  
الاحداث شعرا ، والاخر يرويها نثرا . فقد كان يمكن تأليف تاريخ  
هيردوتس نظما ، ولكنه كان سيظل تاريخا ، سواء كتب نظما او نثرا .

وانما يتميزا من كون احدهما يروي الاحداث التي وقعت فعلا ،  
بينما الاخر يروي الاحداث التي يمكن ان تقع . ولهذا كان الشعر اوفر  
حظا من الفلسفه ، وأسمى مقاما من التاريخ ، لان الشعر بالاحرى يروي  
الكلي ، بينما التاريخ يروي الجزئي<sup>(٥)</sup> . واذن نكون مخطئين اذا  
نحن توهمنا بأن الايام الجاهلية يمكن ان تؤدي مهمة تاريخية بحتة ،  
كما فعل الطبري وابن الاثير ، لان هذه المهمة غير موجودة أصلا في



الملاحم • فليست هي تاريخا بالمعنى العلمي كما انها ليست وثائق وبيانات رسمية لامم وملوك ، بل هي في حقيقتها رؤى لظواهر مضت واستقرت ذكرياتها في وجدان الامة اسطورة حية ، تتوالد وتتكاثر ، وتطلعات لممكن ، يقع دائما • ولينظر احدنا الى الالياذة كيف تكررت في وجدان الامة ايونانية ، مع ان الحدث التاريخي فيها قد تحول الى آثار ومحطات في متاحف طروادة وأثينا •

والملاحمة لا تقف وقوف الوثيقة التاريخية ، ولا تنتهي عند حدود في زمان او مكان معينين ، بل تفسير دائم لعمليات كبرى تجرى داخل الكون والطبيعة والمجتمعات البشرية • واما التاريخ ، فانه « لا يفسر الظواهر الاجتماعية وانما يبين اصولها فقط ، ولا يمكن ان يعتبر هذا تفسيراً بالمعنى المفهوم »<sup>(٦)</sup> • وان الملاحمة استبطان ( Introspection ) للظاهرة في مولدها ، واستطلاع لمستقبلها • وهي على تعبير « كروتشه » شأنها في ذلك شأن الادراك القطري الذي يسبق تمييز الحقيقي من اللاحقيقي • « لان الشعر ينبغي ان يكون وفيا لا لحقائق جزئية ، بل للطبيعة العامة لعالمنا ، ومن ثم كان اكثر فلسفة من التاريخ »<sup>(٧)</sup> •

فالتاريخ — على ما قدر ارسطو — هو الخبر الذي يروي الاحداث دون تحليل الفكر المحرك لها ، او دون نظر فلسفي لما وراء هذه الاحداث ، وما يمكن ان تكون عليه • فتاريخ ابن الاثير ، بل حتى الطبري قبله ، لا يمكن ان يقاس بما كتب ابن خلدون في المقدمة التي رسمت لنا نوااميس ذلك التاريخ •

وهكذا سما ارسطو بالشعر عندما خصه بالكليات ، لان الكلبي بهذا المعنى اسمى من الجزئي ويمكن ملاحظة هذه الظاهرة من طبيعة الشخصوس الذين يدخلون في ملاحم « الايام » العربية ، ولناخذ من

يوم « ذي قار » مثلا ، عندما نقل المؤرخون خبره كوقعة مشهورة ، ودخل الادب العربي كملحمة من ملاحم الايام ، اخترقت مجف الماضي السحيق ، ابتداء بتأسيس الحيرة ، وظهور العباديين - رهط عدي بن زيد الشاعر الجاهلي - ومرورا بملوكها اللخمين حتى مقتل النعمان بن المنذر ، وانتهاء بالسيطرة الفارسية التي اعقبها سقوط الحيرة ، فأعقب هزائم الفرس ، ثم ظلت الملحمة في عطاءها ، تفتح ابوابا لمستقبل عربي مشر في المنطقة ، حيث سطع اول خيط من نور ، مبعثه البشائر الاولى لعهد ديني جديد ضمن مراحل التطور ، ثم التأمل الفلسفي في الوجود .

ان الاديب قد يتخذ من الشخوص العديدة ، شخصية او شخصتين ، وربما اكثر لها أساس في الواقع التاريخي ، وان كانت جوانبها ترسم في الملاحم الشعرية بلا حدود ، بل يضاف اليها ، مثل شخصية جلجامش<sup>(٨)</sup> ، عشرات الذكريات الشعبية لعشرات الابطال . لكن تصبح الشخصية المكثفة مركز اشتعاع لانماط سلوكية صادرة من نماذج بشرية متنوعة . واما مئات الشخوص التي تصنع وحدة الحدث او الفعل داخل الملحمة<sup>(٩)</sup> ، فقد لا يقر بحقيقتهم عالم التاريخ ، وهي عنده شخوص مخترعة ، واكثر من ذلك ، قد تكون الشخوص ، بالنسبة الى مكان وجودها غاية المستحيل .

ثم سرعان ما تعود لدى الشاعر ممكنة جدا . فالباحث التاريخي يقتنع من الاحداث بيضعة اشخاص ، تحدد معالم وجودهم وملامح شخصياتهم تحديدا صارما ، وهو تفسير الكلي والجزئي الذي خصه ارسطو بكثير من العناية في بحثه .

وان اختيار ارسطو للعلوم التاريخية والطبيعية - وحتى الطبية - كمقارنة للشعر ، اختيار نموذجي ، فالعلوم التاريخية ، فيما نعرف ،

تتميز عن العلوم الطبيعية في ان الثانية تملك اداتين من أدوات البحث ، وهاتان الاداتان هما الملاحظة والتجربة ، اما العلوم التاريخية فتتاح لها فحسب ، اداة الملاحظة التي تتخذ اسلوب دراسة الوثائق . والدراسة التاريخية - اذن - تعني تقييم الوثائق والافادة منها ، على قدر ما تعرف من وقائع التاريخ ، وترتيبها ترتيبا زمنيا . ذلك ما بسطه سافيني والاخوان « جريم » في بداية القرن الماضي لجوهر منهج البحث التاريخي ، وهم بصدد الدراسة الموضوعية لعلم الفلكور الذي تعرض من هذه الناحية ، اكثر ما تعرض ، لانتقاد المؤرخين . فمن الجلي الواضح ، ان الجانب لاوفى من الوثائق التي جمعها علماء الفلكور واستخدموها ، لا تزعم نفسها تاريخا عريقا ومطردا<sup>(١٠)</sup> .

ولنقرب هذه الجزئية التي اكد عليها الباحثون في الادب والفن ، بمثال آخر ، خارج اطار « الايام » لكي يلتقي بها في الاختصاص ، اضافة لما ذكرناه عن يوم « ذي قار » : فلقد ابدى سانت جيروم ، ملاحظة عابرة في بعض كتاباته فقال : « ان لغة الغلاطين في اسيا الصغرى ، تشبه الى حد بعيد لغات موجودة في بلاد الغال . من هذه العبارات انتهى محترفو كتابة التاريخ الى القول بأن اللغات السلتيه كانت مستخدمة اثناء القرن الرابع الميلادي في اسيا الصغرى وبلاد الغال . والذي حدث اذن ، هو ان سانت جيروم ، كان ينقل مجرد نقل عن كتابات التواريخ القديمة المفقودة لفارو ، وكان فارو بدوره قد استقى الواقعة ، موضوع المناقشة ، من كتابات يوزيد ونيوس ، وهو من كتاب القرن الاول قبل الميلاد .

وهكذا فالتاريخ الحقيقي للوثيقة ، يسبق تاريخها الرسمي بخمسة

قرون<sup>(١١)</sup> .

والى هنا ، لا يوجد خلاف ظاهر بين المنهجين ، غير ان ثمة اشياء  
جديرة بأن تقال في هذا الموضوع . فميدان التاريخ - باعتباره علما  
وثائقيا - ينتهي بانهاء الوثيقة نفسها ، فاذا طبقنا هذه القاعدة تطبيقا  
شاملا ، لقصر التاريخ اىما قصور عن ان يؤدي رسالته ، ونعني به بناء  
التاريخ الظاهري او السياسي للانسان . وحيث لا توجد وثائق ، يكون  
من حق المؤرخ - وهذا حقه لانزاع فيه - ان يستنبط شتى النتائج من  
الاستدلالات اللغوية ، او مدلولات الحفائر الاثرية ، ويزيد عدد هذه  
النتائج الاستدلالية اذا انتقلنا من التاريخ السياسي الى التاريخ الاجتماعي  
والاقتصادي ، حيث تتزايد ندرة الوثائق ذلك ان واضعي التقاويم  
التاريخية القديمة المحترفين ، قد استغرقوا ، لسبب من الاسباب ، فيما  
يقع من تقلبات واحداث ظاهرية ملموسة ، على مسرح الحياة الكبير<sup>(١٢)</sup> .  
فالنتيجة الاخرى التي حصلنا عليها ، لم تنحصر في « الجزئي » الذي  
ذكره ارسطو ، بل في القصور الذي صورته لنا سانت جيروم<sup>(١٣)</sup> . لذلك  
اكده رونالد نكلسن<sup>(١٤)</sup> ، على ضرورة نبذ الفكرة المسيئة السي  
« الاسطورة والخرافة » عندما اعتبرنا مصدر افساد للادب العربي  
القديم ، ودعا الى ضرورة دراسة هذا الادب من خلال الاسطورة  
والخرافة ، ما دامتا قد مكثتا في معتقد شبه الجزيرة حقيقية ترسم لهم  
طريق حياتهم وتفتح آفاق مستقبلهم ، مثل أية ايدلوجية تدخل في وعي  
الامة دون اعتراض ، وموقف تفسيري للانسان لمواجهة انواع التحديات  
المحفزة ضد وجوده على ظهر هذا الكوكب .

ولقد اعطت هذه الدراسات ، النتائج العلمية والواقعية على مدى  
التطبيق العلمي ، والملاحظة النظرية على حد سواء ، بل ان الافتراض  
الذي يعم العالم ، حول دراسة علم التاريخ ، من كونه يخدم في نشر

روح التسامح في الشؤون البشرية ، برغم ان عددا من اساتذة التاريخ الحديث لم يبرهنوا على صحة وواقعية هذا الافتراض<sup>(١٥)</sup> ، ان هو الا نتيجة زخم قوي للتيارات الادبية والفنية الجديدة ، وللنظريات الفلسفية والسياسية الحديثة ، في هذا الحقل .

ان الاشخاص الذين تذكرهم « الملاحم » بأسمائهم ، هم في حقيقتهم لا ينتمون الى افراد جزئيين لهم امتداد لوجود مادي محدود ، بل انها اسماء كلية ، تعبر عن نماذج انسانية ، او رموز لا تصلح لغير الشعر ، فهي في التاريخ ، الواقع الممكن او الصدى لما وقع ، في حين ان الممكن الشعري ، هو الممكن مطلقا ، او عند كورني ، نقلا عن ملاحظة هاردي ، مبسوط على هذا الوجه : « ان الحقيقة التاريخية ذريعة لاضفاء طابع الاحتمال على الاحداث الجارية ... »<sup>(١٦)</sup> .

ولما لم يكن هناك تاريخ ولا تدوين فقد كان الشعر مستودع احلامهم في العودة الى الماضي وربطه بالمعاصرة واستشراف المستقبل ، وهي حالة كائنة ومستمرة في وجدان كل أمة ، لانه اذا كان الفرد في المجتمع الانساني يعيش لحظات العمر في اتصال سريع مذهل مستعينا بغنى تجربة اللحظة الماضية المخزونة في أعماق ذاكرته باللحظة القادمة التي تتحفز لها نفسه ، فيتم هذا الارتباط السريع تلقائيا ومن غير أفتعال ، فأحرى بالمجتمع البشري الموزع جغرافيا في جماعات أن يحقق لنفسه هذا الاتصال المستمر ولكن مصلحة الجماعة الانسانية غير مصلحة الفرد ، ففي هذه الحالة تفنى الذاتية وتندمج ( الانا ) متحولة من الجزئي الى الكلي في حركة جدلية ، وفاعلية ديناميكية وفق نظام كوني متطور دائما ، يسعى نحو هدف يحقق فيه لنفسه وحدة اندماجية انسانية على مدى بعيد غير منظور ولا متوقع ، لان خارطة التوزيع

«جغرافي سبر» وان اصطنعت لنفسها الحدود والحواجز ، ساعة أبدا الى مثل هذا الربط الذاتي للحظات الانسانية ، ومثله للجماعة البشرية ، يظهر تأثيره عند ملاحظة تحقيق المنجزات الانسانية المشتركة ، ويلوح أثره في بلوغ وسائل الحضارة<sup>(١٧)</sup> المتشابهة لدى جميع الناس . فكانت مهمة التاريخ خزن الحقائق في صورتها الكلية ، ومهمة الشعر استنطاقها في صورتها الجزئية . . ربما بما لا يناسب واقعها ، فقد ترد الحقيقة التاريخية مغايرة لاصلها ، أو مكبرة ألف مرة على ما هي عليه ، أو ربما ذوبت فليس لها أثر في الوجود الانساني لتلك الجماعة . وبعبارة ثانية يمكن أن نقول : اذا كان التاريخ ارادة ، فالشعر هو الطموح الحالم الذي يسعى دائما لتجسيد هذه الارادة ، على أن التاريخ لا يلتقي مع الشعر أبدا ولا يحل أحدهما في الآخر مطلقا فيوم ذي قار الذي تحول لدى العربي الى أنشودة قومية ، لا أثر له في الوجود البشري الفارسي ولا في تراثهم ، وهذا أمر طبيعي ، فكثير من الهزائم تحتجب عن بصر الامة ، وتتوارى عن بصيرتها . وقد تتغنى الامة بهزيمة على أنها نصر ، لأنها خاضت المعركة بمفهوم وقضية وخرجت بعدها بمفهوم آخر وقضية جديدة ، فخسرت حربا ( مالا ورجالا ) وربحت مفهوما وقضية .

وقبل أن تتحول الحقيقة التاريخية لدى المؤرخ الى حدوث مروي أو مدون ، كانت في وجدان الشاعر المعبر عن شعبه أحساسا دفيناً وحوارا غامضا ، ثم تولد اللحظة التاريخية وسط آلاف العوامل والمؤثرات ، لكنها تظل دون الطموح ودون التصور ، لأن منطق الوقائع وفرضيات الممكن المتيسر هو الذي يدخل عنصرا حاسما في آخر لحظة ولادة . فينقل الاحساس نفسه والحوار نفسه وتصورات

الطموح لولادة جديدة أكثر تطوراً وخصوبة ، ويظل الشعر حافظاً حياً ،  
ويظل التاريخ أداة الشعر في بلوغ الأهداف . ولنضرب مثلاً من طبيعة  
البطل ومكوناته الثقافية والحضارية Culture وشرائحه  
الاجتماعية في أدبنا العربي ، سواء أكان هذا البطل اسطورياً كلاسيكياً  
أو رومانتيكياً أو مادياً واقعياً . فلم يكن جلجامش مثلاً Gilgamesh  
الا ملكاً أبوه كاهن مدينة الوركاء<sup>(١٨)</sup> لكن جلجامش الملحمة الشعرية  
وجلجامش الاسطورة صيغة أوجدها ائتلاف جملة عوامل بيئية نبعت من  
قلب ( اوروك ) التاريخية وتطلعات أهلها نحو الخلاص . . . وظل طموح  
العراقيين الى خلاص اكبر علو يد منقذ او مخلص فتحول جلجامش الى  
مجموعة ( ذكريات شعبية )<sup>(١٩)</sup> حافظت على جوهرها الملاحم الشعرية ،  
يصعب على المؤرخ أن يستخرج من محتواها حقيقة وثائقية ثابتة ، بل  
هي في تقديره شخصيات مخترعة يقف منها موقف الفاحص المدقق ،  
يجهد نفسه وفكره ليسترشد بها في الوصول الى وثيقة . ويمثل « سيف  
ابن ذي يزن » قمة الطموح القومي ضمن اطار المجتمع الانساني العربي  
الذي استحال بحكم الظروف الموضوعية وتطور الاحداث في المنطقة  
الى بطل قومي ثم اسطوري ، ونقطة اشعاع مضيئة في بلاد العرب نحو  
التحرير القومي من قبضة الاجنبي ، وان كان سيف قد وجد نفسه بعد  
طرد الغزاة الفرس بمعونة الاحباش أنه استبدل سيداً بسيد<sup>(٢٠)</sup> ، فبدأ  
رحلة نضال شاقة وطويلة . . ظل صداها يتردد في أرض العروبة ، فكانت  
أحلام الجماهير العربية تنمو وتتعاظم حول نواة جديدة تمثل رؤيا  
جديدة للعالم ، أصبح عنتر بن شداد بمقتضاها هو المرشح لدور  
البطولة في هذه المرحلة . واذا تأرجح عنتر بين التاريخ والاسطورة ،  
فأنه بذلك يعطي التفسير العلمي لوظيفة التاريخ ، والمدلول الشعري لما

يحتمل أنه واقع او سيقع أو لما كان محتملا أن سيقع<sup>(٢١)</sup> . وقد تكون جزئيات الحياة اليومية ليست بذات صيغة معطية لرجل التاريخ ، لكنها تدخل في الملحمة الشعرية خامة اساسية لصوغ الحدث وقد لا تكون هي المرجوة من وراء طرحها واستطراد روايتها ، لكن ماذا يفعل مخترع الملحمة وواضعها الاول ، انه يجمع مواد صنعته من ميدان عمله لانه ليس أدل على دراسة البيئة من اشيائها . لكن جامع الملحمة قد لا يجد ضرورة في سرد كل الاحداث ووصف الموجودات بل يكتفي بما يفي بالغرض ، فهو ربما يحذف أو ربما يبالغ في التضخيم والتعظيم وقد يبالغ في التحقير والتقليل بحسب مقتضيات العصر الذي تدخل فيه الملحمة .

والمهم ابقاء الرمز الموحى للاصل ثم اسقاطه على العصر وديمومته لكل العصور . وهنا نقف عند مفترق طرق : بين عمل الشاعر والمؤرخ والاثروبولوجي . فما لا يحتاجه الشاعر ويرميه بعيدا عنه ، قد يأخذ الاثروبولوجي وما ينحيه هذا الاخير عنه قد يحتاج اليه المؤرخ . على أن الاثروبولوجي والمؤرخ قد يققان موقف الفاحص والمدقق لاسباب تتعلق بطبيعة منهجهما العلمي ، في حين لو صنع الشاعر مثل صنيعهما لخرج من طبيعة مهمته ولكان مقصرا في اتمام جوانب صورته الشعرية بكل ابعادها . واذا لم يجمع المؤلف مادة ملاحمه من أشياء البيئة وموجوداتها التي تفرز الاحداث ، فإن اية محاولة أخرى للجمع ستغدو ضربا من الميتافيزيقيا .

حقا ان مساهمة الكون والطبيعة والاحياء الموجودين على وجه الارض في خلق الاحداث يعد اغراقا في الخيال الا ان تشخيص او (أسنة ) هذه الخلائق يقربها من الواقع البشري . وهذا هو التفسير



الدقيق لقضية « الجزئي » التي أشار اليها أرسطو . والذي يقرب  
المسألة اكثر ، أننا لو نظرنا الى قضية العرب في فلسطين ، وجدناها في  
رأي التاريخ أو المؤرخ اكبر تراجيديا يخوضها العربي ضد اعداء عالميين  
متعاونين في الشرق والغرب ، يعملون على ادامة الاغتصاب والعدوان ،  
لكنها في نظر الشعر قضية تتألف يوميا من مئات التراجيديات الصغيرة،  
تتحد مع بعضها لتأخذ شكل الدراما الكبيرة التي لا يرى المؤرخ منها  
الا رؤية اجمالية لا ترقى الى رؤيا الشاعر التفصيلية ومع ذلك فهناك  
فرق . ان المؤرخ لكي يدون هذه التراجيديا التاريخية محتاج الى  
اشرطة وتسجيلات ووثائق ومستندات وشهود والى غينة من المقاتلين  
والقادة لكي يقول كلمته في حرب « السويس » أو « العبور » أو  
« الدفرسوار » أو هزائم حزيران ، ولا يتكلف الشاعر الا الاستعانة  
بوجدان الامة الذي هو وجدانه لكي يقول في حرب تشرين ما يخالف  
كل المخالفة لما سيقوله المؤرخ في هذه الحرب . ان شعر « نزار قباني »  
مثلا لا يعطي المدلول المادي لهذه الحرب كما يعطيها مؤرخ امريكسي  
يستعين بصحفي يساهم في هذه الحرب وما تخرجه منظمة اليونسكو  
والامم المتحدة والجامعة العربية وتصريحات العسكريين ، وما سيتولاه  
شاعر صهيوني سوف يقف على الضفة الاخرى من معطيات الشاعر  
العربي ، بينما يسير التاريخ في طريق ثالث . يقول كاتب معاصر (٢٢) :  
« ونادرا ما يحتفظ التاريخ بتفصيلات كافية عن المآسي الكبرى التي  
تقع ابان حركته الالهة ، فما يحدث غالبا أن تطرح تلك النكبات نفسها  
من خلال ما هو عام وبالع التجريد ، ذلك أن التاريخ أضيق من ان  
يقف طويلا أمام ما هو جزئي وصغير ومباشر ويومي ؛ لذلك يمر ببرود  
على ملايين الاتصالات المفجعة ، على الاحزان التي لا توصف ، والالام

التي لا تحدد ، يصهرها في بوتقة الهموم الكلية ، وتتركز الكلمات في صفحاته لتصبح ايماءات في الذاكرة ... »

ومن منطلقات النظرية العربية الثورية يحدد الكاتب نفسه وجهة النظر السياسية للثوريين فيقول : « واذا كان العمل السياسي النضالي في سبيل أية قضية ينطلق اساسا من « الوعي الثوري » بها ، فإن هذا يعطي التجريد مشروعيته ، فالثوار لا يملكون ترف التوقف امام التفاصيل الصغيرة ، فكل ما هو جزئي يندمج ويتوحد في شعارهم السياسي الذي يقاتلون من أجله ، انهم مهومون بالمسائل العليا والكلية ، لا يتوقف امام الهموم البشرية اليومية ، لانهم يوقنون - هذا صحيح تماما - ان تلك الاحزان الصغيرة لا تنفي بالخضوع لها نفسيا ، ولا بعد بالتوقف امامها والانشغال بها . في الانتصار في المعركة الأم ، هزيمة لكل الالام التي لاتحد ، ولكل الاحزان التي لا توصف .. »

وأما في حدود الالتزام بالادب والفن « فإن كثيرين في وطننا العربي ، يطمحون أن تلهم مآسيه ونكباته فنانيه وادباءه فنا يتجاوز الخطابة والدعائية ، لا ينطلق من ذهنية تصمم وتخطط ، ولكن من حس مباشر ينفذ الى أغوار النفس الانسانية ، يستكنه شرها المطوى ، ويشرح عالمها الداخلي الذي هو بالضرورة محصلة تفاعل مع كل معطيات العالم الخارجي ، ولعل عدم القدرة على ذلك بالشكل الكافي ، تعود ، من بين ما تعود ، الى برودة التاريخ المدون تجاه العديد من التفاصيل التي يمكن أن تكون الهاما للفن والادب ، وبرودة الثوريين المبرر ، تجاه الواقع الجزئي ، سواء عندما يدونون أو يمارسون .. »

ولكن الكاتب يقرر بعد هذا التجاوز فيقول « وربما يأتي وقت يكون التوقف امام تلك الجزئيات المفاجعة في مآسي التاريخ الكبرى

ممكنا ، يوم تنتصر الثورة « الثورة العربية والقضية الفلسطينية » (٢٣)  
فتصبح الام المخاض ذكريات يحن اليها الناس ، وتشحذ فيهم القدرة  
على تطوير الثورة والحرص عليها ، لكن ذلك لا يعني أن هذه الفواجم  
الصغيرة ، ينبغي أن تنتظر الانتصار النهائي ، لتشر أو تحقق أو تكون  
محل بحث فلبعضها دلالاته العامة والجوهرية . فاذا كان صحيحا ان  
المفاهيم العامة تتكون من الجزئيات الصغيرة ، فان تلك الجزئيات لا  
تفقد لدى عقلية تحليلية قدرتها على طرح كل ما هو عام وكلي . وهي  
الى هذا تطرح واقعا حيا ونابضا من خلال تفصيلاته الصغيرة والحسية  
والمباشرة، فتشكل بهذا المعنى الهاما ترا لفن الثورة وادابها من خلال تفعل  
نصي بين هموم الانسان الفرد الغارق في ذاته ، وهموم الآخرين التي  
تتبادل مع همومه ، وتشكل تنويما آخر على مأساة واحدة تشد التمرد  
عليها والتصدي لها والثورة التي تنسف كل ما يسببها . . .

ولعل أحدث ما أمدتنا به البحوث العلمية ، هي تلك النتائج  
المنطقية الجديدة التي قدمت الاساب الجديدة في البحث عن الحقائق  
الكلية موضوعة في خطوات ثلاث (٢٤) ، تنظر الاولى الى الحقائق الجزئية  
للوصول الى طبيعة العلاقة والى ربط المعلومات لتنسيقها وتنظيمها .  
وتنظر الخطوة الثانية الى عملية بناء لحقائق عامة تعبر عن علاقات  
الحقائق الجزئية ، والحقائق الاولى أقل في العدد والطبائع عن الثانية ،  
من قبل ان الاولى حسية والثانية عقلية يتحقق وجودها في العقل لا في  
الطبيعة . وتكون الخطوة الثالثة بمثابة تنظيم للحقائق المختلفة .  
وعبر الباءث عن خطواته الثلاث هذه ، فيما يخص الكليات ( او  
ثوابت التاريخ ) والجزئيات ( متغيرات الشعر ، بما فيه الملحمي )  
بمثلث الحقائق جعل قاعدته مثلة للحقائق الجزئية وطلعه  
الايمن الصاعد اشارة لعملية الانتقال من الجزئيات الى الحقائق العامة،

وضلعه الايسر النازل يشير الى طريق الهبوط من القمة الى الجزئيات  
كتعبير عن العلاقة بين الكليات والجزئيات • ويطرح المثلث بوضوح  
محصلة علمية هي ان الحقائق العامة في قمة المثلث اقل عددا من الحقائق  
الجزئية ، وهذا يدل على الصيغة الموجزة التي توفرها الجزئيات •  
ومن هذا المنطلق كان حكم رجال العلم بان الشعر بجزئياته يمكن  
ان يصير اداة للتاريخ ، ومن هذا المنطلق ايضا كان حكمنا بمتغيرات  
الشعر وثوابت التاريخ • لكن هذه الحقائق الكلية اذا كانت اخذت  
ثبوتها في المسيرة الكبرى للتاريخ الانساني العام او وتاريخ آية امه من  
امم الارض ، فهي ، أي الحقائق الثابتة ، تتحول في جزئيات الشعر  
والملمح الى متغيرات مؤقتة ذات معطيات مختلفة وفق صورة العصر  
الذي تكون فيه ، ووفق أطرها ايضا •

وخير من فرق بين الشعر والتاريخ هو لودفكو كاستفلترو  
Ludovico Castelvetro الذي فرق بين مادة التاريخ وطبيعة الشعر ،  
فجعل التاريخ على قسمين : المادة والقول • وفي كليهما خلاف بين الشعر  
والتاريخ لان مادة التاريخ ليست من اختراع عقلية المؤرخ ، بل يستمدّها  
من مجرى امور الدنيا ، أو من ارادة الله الظاهرة والمستورة ، ولغته هي  
اللغة التي يستعملها الناس حين التفكير ، اما الشاعر ، فمادة شعره  
مأخوذة ومتخيلة من عبقرية الشاعر ، ولغته ليست هي اللغة المستعملة  
بين الناس في التفكير ، لان الناس لا يفكرون شعرا • على ان مادة  
الشعر يجب ان تكون شبيهة بمادة التاريخ ، ومحاكية لها • ولكن يجب  
الا تكون نفس المادة (٣٦) « وبالجملّة فأن التاريخ شيء تمثل ، اما  
الشعر فشيء قابل للتمثيل (٣٧) » •

والتاريخ ، كما يذكر ابو الريحان البيروني (٢٨) أحداث معلومة تعد

من لدن اول سنة ماضية ، كان فيها مبعث نبي بآيات وبرهان ، او قيام ملك مسلط عظيم الشأن ، او هلاك أمة بطوفان عام مخرب ، او زلزلة او خسف مبيد او وباء مهلك ، او قحط مستأصل ، او انتقال دولة ، او تبدل ملة ، او حادثة عظيمة من الايات السماوية ، والعلامات المشهورة الارضية ، التي لا تحدث الا في دهور متطاولة وأزمنة مترامية ، تعرف بها الاوقات المحددة ، فلا غنى عنها في جميع الاحوال الدنياوية والدينية ، ولكل واحدة من امم المتفرقة في الاقاليم تاريخ على حدة ، تعدها من أزمنة ملوكهم وانبيائهم او دولهم ، او سبب من الاسباب » .

ويبدو من كلام البيروني ان النقط الزمانية التي كانت العرب تبتدئ بها حساب السنين كثيرة جدا<sup>(٢٩)</sup> ويذكر الطبري في هذا الصدد ان قريشا كانوا يؤرخون قبل الاسلام بعام الفيل ، وكان سائر العرب يؤرخون بأيامهم المذكورة ، كتاريخهم يوم جيلة ، او يوم الكلاب الاول او يوم الكلاب الثاني<sup>(٣٠)</sup> .

فالتاريخ هنا بمعنى تسجيل حوادث امم ، ويطلق عليه « التاريخ العام » واما بمعنى الحوليات ، فهو تدوين الحوادث عاما بعام . وبمعنى الاخبار ، عندما يكون الترتيب بحسب العصور<sup>(٣١)</sup> . واما لفظ « التاريخ » فهو لفظ عربي بمعنى العهد او الحساب او التوقيت أي تحديد الزمان . واصل الكلمة السامي من ( روخ ) التي يلوح شبحها من كمتي ( يروح ) العبرية التي تنني القمر ، و ( يروح ) التي معناها الشمس<sup>(٣٢)</sup> . ولدينا في نقوش العربية الجنوبية الاله ( ورخن ) والظاهر انه ومن الهلال ، منها ( يريح ) العبرية و ( يرحا ) السريانية والارامية و ( ارخو ) او ( ورخو ) الآشورية ، و ( ارخ ) البابلية ، و ( ورخ ) العربية اليمنية والحبشية . ومنها جميعا ظهر الفعل ( أرخ ) في العربية

العربية القصص ، وهو يعني حساب الايام والشهور على دورة القمر ،  
والاسم : التاريخ<sup>(٣٣)</sup> .

واما علم التاريخ كمصطلح من مصطلحات الثقافة العلمية ، فهو  
ينطبق على تدوين ضروب الحوادث الحولية ، كما ينطبق على تراجم  
الرجال ، لا على وصف شامل للثقافة العقلية . وقد وهم كرنكو  
F. Krenkow عند حديثه عن التاريخ المأثور في العصر الجاهلي ،  
اسماء برزت في أفق روايته : عبيد بن شربة ، وصحار العبدى ، ووهب  
ابن منبه مثلاً ، حيث يذكر ان العرب الاقدمين ، كان ينقصهم في  
تدوين التاريخ قوة الملاحظة ، والنفوذ الى الحقائق<sup>(٣٤)</sup> . وفاته انهم  
اما كانوا يكتبون التاريخ من خلال الاسطورة او الملحمة الشعرية ،  
ولم يكتبوه لذاته .

ومع ذلك ، فإن الذين اعتبرهم كرنكو ينقصهم الابداع ، هم في  
الواقع البداية الغامضة لتدوين اخبار الماضين ، وما ذكره كان مجرد  
مقدمات لكتب المغازي والسير ، وان قيل عن بعض العلماء انه كان يطلع  
على وثائق كانت مدفونة منذ العصر الجاهلي ، وهي تؤكد البدايات او  
المحاولات الاولى للتدوين<sup>(٣٥)</sup> . لكن الرواية الشفوية للتاريخ ، لا يصح  
الصاقها بملاحم الايام<sup>(٣٦)</sup> . لان « الايام » ليست من التاريخ في شيء  
بل هي ادب ملحى ، جرى تدوينه بعد تدوين المغازي والسير واخبار  
الماضين واساطير العربية الجنوبية ، أي اساطير اليمنيين والحميريين<sup>(٣٧)</sup> ،  
بدليل ان لغة هذا الادب تغاير لغة كتب المغازي والسير وسواها ، وام  
ما ذكره الباحثون عن وجود شروح للقصائد وغير ذلك ، فهذا شيء  
دخيل على اصول الروايات ، وليس من المتون ، اضيف اليها فيما بعد .  
لذلك جردنا الرواية منه ، وذلك عندما جمعنا وحققنا كتاب « ايسام

العرب « لابي عبيدة (٣٨) » .

ان التأليف في المغازي والسير ضرورة املتتها طبيعة المرحلة التي عاشتها الامة ، وبالاخص بعد وفاة الرسول (ص) ، وجنوح العصر الراشد الى الافول مسرعا وبصورة غريبة ملفقة للنظر .  
ولا نستبعد ما يقال من ان هذا العلم نشأ مع علم التفسير ، وانه ضرب من علم التاريخ في اوليته التدوينية ، الا انه ليس ضرورة ملحة املتتها المرحلة العلمية التي كان يتجاوزها علم التفسير الذي يشبه ان يكون قلقا ساور النفوس يومئذ من مصير تؤول اليه الاجيال القادمة ، وهي تدور حول نصوصها المقدسة في اغتراب وغموض ، وان كنا نلاحظ جيدا ، ان المغازي والسير كانتا من بين وسائل المفسر وادواته في تقريب مضامين الايات والسور من اذهان الجماهير ، نظرا لما يتصل بكل آية من ظرف يفسر نزولها ، او حادثة او خبر او غزوة ، تترن بها .

لذلك اتفرد بعض كتاب المغازي والسير في التأليف التاريخي الخالص ، بعيدا عن مؤثرات ، المفسرين ، او اية احتياجات اخرى ، فخصصوا كتاباتهم لاغراض هذا العلم الجديد (٣٩) . ولذلك ايضا قيل عن عروة بن الزبير ، انه اول مؤلف في هذا الباب (٤٠) .

اما « ايام العرب » فلا يسكن مقارنتها بما ذكرناه ، لانها - بحكم تكوينها الفكري - تنتمي الى عوالم اخرى انما قام الاسلام ثائرا عليها . فلا يمكن الخلط بين هذين اللونين ، وان المؤلفين يخطئون عندما بتطرقون الى « الايام » بعد فراغهم او اثناء حديثهم عن السير والمغازي او التفسير والحديث والفقه . فهذا تأليف علمي اسلامي ، وذاك فكر موروث ، يتوفر فيه عنصر الشعر والادب والفن ، ولا نجد في المغازي والسير سوى التاريخ . واذا عثر على شيء فيه ، فهو لا يتخطى كونه

حلية واشتهادا ليس غير واما تسمية المواقع التي دارت في الاسلام،  
ثم عرفت بعدئذ ، بمصطلح « الايام » فهو اتساع او تجوز لا نقره .  
لكن قد تصادفنا وقعات تحمل نفس المضامين الوثنية القديمة او القيم  
الشعورية وان بعضها امتد ، فأدرك انصر العباسي (٤١) .

ومبدأ الخطاء في قضية الشعر العربي وامتزاجه بالتاريخ ، هو  
ضياغ الوثائق وانعدام التدوين . فلما نشطت اقلام الكتاب خلال  
القرون الهجرية الاولى ، لم نجد غير الملاحم والاخبار الادبية والاساطير  
والمأثورات الشعبية ، نستمد منها مادة التاريخ المزمع تدوينه . ولأجل  
ان يكون التدوين حقيقيا وصحيحا ، اخليا من شوائب الخيال  
والاسطورة والكذب ، كانت التضحية بالكثير من المأثور الشعبي ،  
ودخل في عدادها الشعر الجاهلي وملاحمه ، لانه يمثل نسكا وثنيا ،  
فيسدت الضربة اليه ، وبعثت نصوصه ، وضاع الجوهر ، فلم يبق الا  
البناء الخارجي غير المتناسك ، مع مدلولات أقرب الى الرمز .

وعندما يحدثنا ابن هشام ، عن علاقة الشعر بحقائق التاريخ ، نابذا  
الاشعار التي حملت الى ابن اسحاق برنم اعتذار الرجل ، ماضيا الى  
تبرير نبذها ، مستندا على آيات من الذكر الحكيم ، تؤكد كذب  
روايته (٤٢) ، انما هو عمل لا تثيب ابن هشام عليه اليوم ، لانه بدد موروثة  
شعبيا كان صالحا ليتخذ نواة دراسة في ضوء المناسبات المحولة فسي  
داخلها ، وان الاساطير المروية عن تلك الصور ، والشعر المصنوع  
فيها ، لا علاقة لهما انلاقا بالعلم الموضوعي الجديد ، والتاريخ العام  
الحوائج او الاخباري ، وفق تقدم بيانه ، فهل زاد ابن اسحاق في شيء  
سوء ، فقله اختلاجات نفوس قديمة ، عبر أزمان متتدة ، نستشف منها ،  
واقعا يسو به خيال الانسان ، متجاوزا التثيرة التي التصقت بها اقدام



التاريخ المشدودة الى زمان ومكان ، وحقيقة ذات حدود وإبعاد . بينما تبدو الاسطورة مشدودة الى الملحة . فلو اخذ الشعر الذي حمل الى ابن اسحاق على انه صورة لاصل ، او ظلال شاحبة لموروثات دفينه ، نكان الجانب الاسطوري فيه اكثر عطاء في مضامينه ، من وجه التاريخ المتصلب . فالمسألة بكل ما فيها ، لا تعدو ان تكون حذقة نقدية وجهها العلماء الى ابن اسحاق ، وهو في موقف المعتذر<sup>(٤٣)</sup> وقد سبق ان بينا في موضع سابق من هذه الدراسة ، بأن هذا الموروث يجب ان يدرس لا ان يحصى .

وهكذا ننفي كل استنتاجات مرجليوث ، واعتبار الشعر اداة للتاريخ ليسفي الى استباط احداث ومشاهد تاريخية من مطولات ابي تمام والبحري والمتنبي والشريف الرضي والتعاويذي واخرين ، وهي التي اطلق عليها العلماء اسم القصيدة القاصة Ballad ولما لم تستقم النتيجة تماما ، اعلن بانه كان ينتظر معلومات تاريخية اخطر ، لو كانت الدواوين مرتبة بحسب زمن القصائد . ولعل كلامه الاخير يعقل . لكن كون الشعر اداة للتاريخ ، فهو مالا يطاق . والاكثر جدوى في عمله هو دخوله اعماق القرن الثالث الاسلامي ، بحثا وراء القصيدة الحولية Chronicle او المؤرخة ، مثل ارجوزة ابن المعتز في الخليفة المعتضد ( ٣٦٣ بيتا ) ورائية ابي فراس ( من البحر الطويل ) وتتضمن وصفا لاحداث الحمدانيين ووقائعهم مع الروم ، وارجوزة ابن عبد رب ( ٥٥٠ بيتا ) المنوه بها سابقا<sup>(٤٤)</sup> ان هذا النوع من الشعر التمرينسي لحفظ التاريخ ، لا يعد من الرواية التاريخية في شيء وهو ايضا غير محسوب على شعر الملاحم التاريخي Epicpoetry فضلا عن ذلك فهو ليس من قبيل القصص القديم<sup>(٤٥)</sup> .

وقد كانت نظرة مرجليوث الى المطولات الجاهلية مبعثها نفس المنطلق ، كأن مقياس النجاح لديه ان تكون القصيدة قاصة على حد تعبيره : ( ومن ثم فالشعر الذي يعالج التاريخ القبلي وغيره ، في احواله العارية تلمحي اكثر منه تاريخي وقصصي . واذا ما وصلت اليها القصيدة التي تعالج تلك الاحداث كاملة وجدناها تخلط الاحداث التاريخية بأمور اخرى غير ذات صلة بها . ولذلك نخرج بقليل من الامور التاريخية من المعلقات ، وخاصة معلقة زهير التي تمدح بعض الرجال سعيهم في اقرار السلم بين قبيلتين متحاربتين ايام داحس والغبراء ، وتحملهم المغارم في سبيل ذلك . ولكن وصف معلقة زهير بأنها « قصيدة قاصة » Ballad يشوه صورتها تشويها بعيدا ، فهي تعليمية اكثر منها قصصية . ولا تختلف عن هذا الطابع الاشعار التاريخية التي تؤلف ديوان العرب<sup>(٤٦)</sup> والتخبط واضح في الكلام الوارد في هذا النص . ولم تمض مقولة الشعر والتاريخ بسلام ، دون ان تحدث اضرارا او تترك اثارا . فكان من تأثير التاريخ في الشعر كما قال بعض الباحثين<sup>(٤٧)</sup> .

ظهر لدينا ما نسميه ( تاريخ الادب ) فهو من مخلفات القرن التاسع عشر وكان قرن التاريخ والرومانتيكية استهله مدام دي ستيل تلميذة روسو وموتسكيو بكتابتها الذي وسمته بـ « الادب من حيث علاقته بالنظم الاجتماعية » ثم اطرده البحث في الاعمال الادبية ، وفقا للمناهج التاريخية بدعوى ان هذه الاعمال ، وقد ولدت في الزمان ، انما تحيا في الزمان .

لهذا كله انكر « هيدجر » ان يكون الشعر حلية تصحب الوجود الانساني ، ولا حماسة عارضة ، ولا قوة طارئة ولا تسلية مؤقتة ، الشعر هو الاساس الذي يسند التاريخ<sup>(٤٨)</sup> . وكان دليله الى ذلك ، ما ذهب اليه « هلدون » من ان الشعر حوار ، لان البشر انفسهم حوار ،

يستطيع كل منهم ان يخاطب الاخر بلغة الشعر الخفية . لذلك نحن نؤكد على ان الشعر غير جار مجرى الوثيقة التاريخية ، لان هذا مجال اخر يفاير المجال الاستطقي<sup>(٤٩)</sup> . « وان البشرية تلتبس من شعر شعرائها اصواتها الخالدة التي تتجاوز حدود الزمان والمكان »<sup>(٥٠)</sup> .

---

- ١ - فن الشعر ص ٢٦ .
- ٢ - نفسه ص ٤ .
- ٣ - العقد الفريد ٤/٥٠٠-٥٢٧ ( نشر لجنة التأليف ) .
- ٤ - الذخيرة لابن بسام ص ٢٤٠ القسم الاول ( طبع كلية الاداب بمصر ) .
- ٥ - فن الشعر ص ٢٦ .
- ٦ - انظر تايلور ص ٥١ .
- ٧ - التركيب اللغوي ص ٨٣ .
- ٨ - انظر مقدمة ملحمة جلجامش للاستاذ طه باقر . طبع وزارة الاعلام ( طبعة ثانية ) وانظر مقدمة ساندرز للملحمة نفسها .
- ٩ - يقابلها في الدراما الوحدات الثلاث ، باضافة وحدة الزمن التي تنعدم في الملحمة .
- ١٠ - علم الفلكلور - الكزاندر هجرتي كراب ص ١٨ .
- ١١ - المصدر السابق نفسه .
- ١٢ - نفسه .
- ١٣ - علم الفلكلور ص ١٩ .
- ١٤ - تاريخ العرب الادبي ص ١٨ .
- ١٥ - علم الفلكلورى ص ٣٤ .
- ١٦ - فن الشعر ص ٢٧ ( الهامش رقم ٣ ) .
- ١٧ - يراجع بحثنا : المنابع الثقافية الاولى في الشعر الجاهلي . مجلة الكتاب العدد ( ٤ ) سنة ١٩٧٥ هامش رقم (١) وما نقلناه عن مصطلح

ثقافته Culture والنهائش رسم (٥) الذي ورد فيه بان هذا المصطلح  
يوازي تعبير الحضارة « التعبير الانكليزي » : Culture  
ويختلف عن Civilization تراجع جميع المصادر المذكورة هناك .

١٨- تراجع في سيرة هذا البطل مقدمة الملحمة للاستاذ طه باقر بنشراتها  
الثلاث عن وزارة الاعلام والمصادر التي اوردها كاتب المقدمة انظر  
قوله : ( ص ٢٠ ط ٠ ثالثة ) وكانت الوركاء تنقسم في اوائل  
عصر فجر السلالات الى قسمين . وكان احد اقسامها يقال له  
« كلاب » فكان ابوه كاهنا عليها .

١٩- تراجع مقدمة المحمة بقلم ن.ك ساندروز تعريب محمد نبيل نوفل  
وفاروق حافظ القاضي ( دار المعارف ١٩٧٠ مصر ) .

٢٠- تاريخ العرب - فيليب حتى واخرين ( ط ٠ دار غندور . بيروت  
١٩٧٤ ) .

٢١- مجلة افاق عربية العدد (٩) سنة ١٩٧٦ مقالة بقلمنا عنوانها : البطل  
الاسطوري والملحمي .

٢٢- مجلة افاق عربية (١) السنة ١٩٧٦ مقالة بعنوان : تراجيديا المثل  
صلاح بركات ( بقلم صلاح عيسى دراسة وتحقيق ) .

٢٣- ما بين القوسين من اضافاتنا :

٢٤- منطق البحث العلمي . د . ياسين خليل ( ص ١٤ ) طبعة بيروت  
١٩٧٤ .

٢٥- المصدر نفسه ( ص ١٥ ) .

٢٦- مقدمة فن الشعر بقلم الدكتور عبدالرحمن بدوي ص ١٦-١٧ .

٢٧- نفسه ص ١٨ .

٢٨- الاثار الباقية ص ١٢ .

٢٩- دائرة المعارف الاسلامية . مادة ( زمان ) ٣٧٤/١٠ .

٣٠- تاريخ الرسل والملوك ٢٠١/١ .

٣١- دائرة المعارف الاسلامية ٤٦٩/٤ .

٣٢- نفسه ٤٧٣/٤ .

٣٣- الساميون ولغاتهم ص ١٣٩ . وتراجع مقالة في مجلة افاق عربية

بعتوان النظرية الننية للتاريخ بقلم محمد عطار الله العدد (٥) سنة ١٩٧٦ وفيها تفصيل واف لكلمة التاريخ .

٣٤- دائرة المعارف الاسلامية . مادة ( تاريخ ) ٣٨٣/٤ .

٣٥- دراسات عن المؤرخين العرب - مرجليوث (ص ٧١) وما بعدها وانظر ايضا نشأة التدوين التاريخي عند العرب (ص ٥) وما بعدها . وانظر دائرة المعارف الاسلامية مادة ( تاريخ ٤/٤٨٤ - ٤٨٦ ) وكان ابن الكلبي قد زعم بانه يستخرج اخباره من اديرة الحيرة ، وكذلك الرواية المنسوبة الى حماد الراوية بان الملك النعمان أمر ، فنسخت الاسعار التي مدح بها هو واهل بيته فوضعت في طنوج - كرايس- ودفنت تحت قصره الابيض ، فلما مر المختار بن عبيد ، قيل له : ان تحت القصر كنزا من الكتب فاحتفر فأخرجها . ( انظر الخصائص لابن جني ( طبعة دار الكتب ) ١/٣٩٢ ومعجم البلدان لياقوت ( القصر الابيض ) وانظر في الخبر الاول ، الطبرى ( ٢/٣٧ ط . مصر ) ١/٧٧٠ ( بريل ) قال هشام : كنت استخرج اخبار العرب وانساب نصر بن ربيعة ، ومبالغ اعمار من عمل منهم لال كسرى ، وتاريخ سنيهم من بيع الحيرة ، وفيها ملكهم وامورهم كلها .

٣٦- نشأة التدوين التاريخي عند العرب | ص ٥ وعبارته بنصها « لكن العرب ، على الرغم من ذلك ، عرفت نوعا من التاريخ الشفهي ، فقد كانت القبائل تروى أيامها : حروبها وانتصارها ، لتفخر بها على القبائل » .

٣٧- يتحدث مرجليوث في كتابه : دراسات عن المؤرخين العرب ص ٧١ عن قصائد سجلت فيها الوان الكفاح بين الاوس والخزرج قبل مجيء النبي (ص) فلما جاء الاسلام حرم انشادها . واما القبيلتين مدونة في الاغاني والطبرى وابن الاثير ، وطرف منها في دواوين شعرائهم ، مثل قيس بن الخطيم وحسان ، وبعضها في المفضليات وكتب اخرى .

٣٨- صدر القسم الاول منه بجزئين الاول منه بعنوان : الملاحم العربية . والثاني : الجزء الاول من كتاب الايام .

٣٩- الطبرى - تاريخ ١/١١٨٠-١٢٨٤-١٦٣٤ ( بريل ) .

٤٠- كان عروة بن الزبير معاصرا لابان بن عثمان ( ١٠٥ هـ ) وابان عالم بالحديث والفقه ، وصاحب المجموعة المفقودة في مغازى الرسول . وقد توفي عروة في ( ٩٤ هـ ) وكان يدون اخباره ولا يقتصر على الرواية

الشفوية . وقد استعار الخليفة الاموى عبدالملك بعض الواحة منه  
( واخبرنا الواقدي والطبري نقلا عن ابن اسحاق ببعض هذه الالواح .  
بلاستزادة انظر . حسين نصار - نشأة التدوين ص ٢٩ ، وانظر  
ايضا حاجي خليفة - كشف الظنون ٦٤٦/٥ .

٤١- انظر يوم سحبل في الاغاني ١٤١/١١ وشرح الحماسة ٥٦/١  
( التبريزي ) ومعاهد التنصيص ٤٣/١ ، ومعجم البلدان ٤٣/٥ .

٤٢- السيرة النبوية ٤/١ .

٤٣- توجد انتقادات اخرى موجهة الى ابن اسحاق لدى ابن سلام في طبقات  
الشعراء ص ٨-٩ .

٤٤- دراسات عن المؤرخين العرب ص ٧٦ .

٤٥- هذه التسمية تطلق على هذا النوع من القصص تمييزا له عن  
الاسطورة فالقصص حوادث تاريخية قد تكون محرفة او مشوهة .  
اما الاساطير - وتدخل الملاحم ضمن هذا الكلام - فهي تفسير لظاهرة  
انسانية او كونية ، وصراع بشرية ضد انواع التحديات المنبعثة  
من الحياة والموت والخلود ، وقد عرفنا بعض ذلك عن طريق ملحمة  
جلجامش وقصة الانوما اليش والطوفان وهي معالجة مباشرة للقضية  
الكبرى : قضية الموت والخلود ، وربما كانت بصورة غير مباشرة  
كالذي نجده في ملاحم الايام العربية .

٤٦- دراسات عن المؤرخين العرب ص ٧٥ .

٤٧- التركيب اللغوي ٩٣ .

٤٨- المصدر السابق وانظر مارتن هيدجر في الفلسفة والشعر للدكتور  
عثمان امين ص ٩٥ .

٤٩- التركيب اللغوي ص ١ .

٥٠- المصدر السابق ص ٨٣ .

## مصادر البحث « مرتبة بحسب تسلسل ورودها فيه »

- ١- فن الشعر لارسطوطاليس ، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ( مطبعة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٥٣ ) .
- ٢ - العقد الفريد لابن عبد ربه ( نشر لجنة التأليف ) .
- ٣ - الذخيرة لابن بسام - القسم الاول - طبع كلية الاداب بمصر .
- ٤ - شعر الايام الجاهلية - دراسة بقلم كاتب المقالة - مطبوعة بالرونيو ( جزء من دراسة شاملة للملاحم الايام العربية ) وقد نشرت في دار الجاحظ بغداد ١٩٧٦ .
- ٥ - ايام العرب - لابي عبيدة معمر بن المثنى ( ٢٠٩ هـ ) صنعة الدكتور عادل البياتي نشر دار الجاحظ بغداد ١٩٧٦ . وتراجع مخطوطة الكتاب بالرونيو .
- ٦ - تايلور - للدكتور احمد ابو زيد ( دار المعارف بمصر ١٩٥٧ ) .
- ٧ - التركيب اللغوي - للدكتور لطفي عبد البديع - القاهرة - مطبعة النهضة ١٩٦٩ .
- ٨ - ملحمة جلجامش - مع مقدمة للاستاذ طه باقر - نشرة ثانية لوزارة الاعلام العراقية .
- ٩ - منطق البحث العلمي . د . ياسين خليل بيروت ١٩٧٤ .
- ١٠ - ملحمة جلجامش - نشر وزارة الاعلام العراقية . ثلاث طبعات بعناية الاستاذ طه باقر .
- ١١ - مجلة افاق عربية الاعداد (١) ، (٥) ، (٩) بغداد ١٩٧٦ .
- ١٢ - مجلة الكتاب العدد (٤) السنة ١٩٧٥ بغداد .
- ١٣ - ملحمة جلجامش - مع مقدمة بقلم ن . ك . ساندروز - ترجمة نبيل نوفل وفاروق حافظ القاضي ( طبع دار المعارف بمصر ١٩٧٠ ) .
- ١٤ - علم الفلكلور - الكزاندر هجرتي - ترجمة رشدي صالح . طبع وزارة الثقافة بمصر ١٩٦٧ .
- ١٥ - تاريخ العرب الادبي - البروفسور رينولد نكلسن - ترجمة الدكتور صفاء خلوصي بغداد ١٩٧٠ .
- ١٦ - الاثار الباقية لابي الريحان البيروني . طبع ليبزك ١٩٢٣ .

- ١٨- الخصائص لابن جنى ( طبعة دار الكتب المصرية ) .
- ١٩- الساميون ولغاتهم للدكتور حسن طازا طبع دار المعارف بمصر  
١٩٧١ .
- ٢٠- معجم البلدان لياقوت الحموى . طبع السعادة ١٩٠٦ .
- ٢١- تاريخ الرسل والملوك للطبرى - طبعة مصر وبريل .
- ٢٢- دراسات عن المؤرخين العرب - مرجليوث - ترجمة الدكتور حسين  
نصار . طبع بيروت .
- ٢٣- نشأة التدوين عند العرب - للدكتور حسين نصار - طبع مصر .
- ٢٤- كشف الظنون - حاجي خليفة ، مصطفى بن عبدالله . طبع الاستانة  
١٣١١ .
- ٢٥- السيرة النبوية - لمحمد بن هشام - طبع الحلبي ١٩٥٥ .
- ٢٦- الاغانى لابي فرج الاصفهاني ( دار الكتب المصرية ) .
- ٢٧- شرح ديوان الحماسة للتبريزي ابو زكريا يحيى بن علي . طبع  
السعادة ١٢٤٦ .
- ٢٨- طبقات الشعراء لمحمد بن سلام بن عبدالله الجمحي . طبع السعادة .
- ٢٩- هيدجر في الفلسفة والشعر - للدكتور عثمان امين - طبع القاهرة .



# الحمال ...

## نماذج من صورة على الآثار العربية

الدكتور صلاح حسين  
كلية الآداب - جامعة بغداد

من المعروف ان كتب التاريخ قد أهملت كثيرا من مظاهر الحياة الاجتماعية العربية وبصورة خاصة ما يتعلق بأصحاب الحرف والمهن المختلفة ، وتفسير ذلك ان جمهور مؤرخي العصور الوسطى لم يكتبوا عن حالة البلاد الاجتماعية وطبقات الناس بل اقتصر كلامهم في اغلب الاحيان على الحالة السياسية وما يجري في بلاط الخلفاء والسلاطين ، لذا نراهم يتوسعون ويسهبون في الحديث عنها ، أما عامة الناس فلا تأتي ذكرها في كتبهم ومؤلفاتهم الا عرضا وبقليل من الاهتمام والتفصيل ، لذا بقى هذا الجانب بعيدا عن الدراسة والبحث .

لكل ما تقدم رأيت ان اكتب عن اصحاب الحرف والمهن ، واخترت شخصية الحمال موسوعا لهذا البحث أولا ان نتناول إبعثنا الثانية شخصيات أخرى من أصحاب الحرف والمهن ، وهذا البحث محاولة للتعرف على شخصية الحمال من واقع الآثار العربية ، حيث امتدنا تلك الآثار بمعلومات كثيرة رقيقة حول شخصية الحمال وملابسه ، وأدات مهنته وهي في حقيقتها تعتبر مادة أساسية يستند عليها هذا البحث .

أما المعلومات التي جاء بها المؤرخون بشأن الحمال فقد كانت

شريحة مقتضبة وغالبا ما تأتي في سياق قصة ، او ذكر حادثة يستشهد بها ويقولها في سياق الحديث على انها لا تعني شيئا ومع ذلك يمكن ان تنتفع منها في الوقوف على بعض المعلومات وهي فسي حقيقتها تعتبر مكملة لما هو مصور او منقوش على الاثار المختلفة .

جاء في لسان العرب « ورجل حمال : يحمل الكل عن الناس » (١) .

والحمال : حامل الاحمال وحرفته الحمالة (٢) . ويقال للموضع الذي يضع الحمال حملة عليه ويستريح مستراح (٣) .

ومن هذه المعلومات ايضا ما يفيد ان الحمالين كانوا يتواجدون في الاسواق العامة ، وكان عليهم ان يستصبحوا معهم الوسيلة التي بواسطتها لاحد هم حمل حملة، مثل الاقفاص وغيرها، فقد جاء في حكاية «الحمال مع البنات» في الف ليلة وليلة (٤) مانصه : «كان في بغداد حمال أعزب ، فبينما هو في السوق يوما من الايام متكئا على قفصه اذ وقعت عليه امرأة .. فقالت له بصوت رخيم هات قفصك واتبعني .. ثم حمل القفص وتبعها على دكان فاكهة واشترت منه تفاحا شاميا وخوخا عمانيا وتبعها به الى ان اتت دار مليحة .. » .

وتفيد النصوص التاريخية والادبية ان الحمالين يتواجدون ايضا في الموانئ والجزر التي تقع على البحار لان طبيعة الحياة في مثل هذه الاماكن تتطلب وجود امثال هؤلاء ، فقد جاء في حكاية السندباد البحري من الكتاب المذكور انفا (٥) ان السندباد في احدى سفراته صادف ان رست السفينة التي تقله الى احدى الجزر فأمر الحمالين باخراج البضائع من السفينة الى الجزيرة .

وجاء في كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار : كان

للخلفاء الفاطميين في مصر اماكن تخزين بها الغلال والاتبان ولا تفتح  
الا عند الضرورة وكان لها الحماة من الامراء والمشارفين العدول  
والمراتب واصله اليها بأصناف الغلال الى ساحل مصر والحمالون  
يحملون ذلك اليها بالرسائل على يد رؤساء المراتب وامنائها من كل  
ناحية سلطانية (٦) .

واستخدم الحمالون في مصر نقل مياه اشرب ويقول المقدسي (٧)  
وكانت طريقة امداد الناس بالماء في قسبة القطر المصري طريقة لا اثير  
للرق قط فكان اهل مصر يشربون ماء النيل يحمله الحمالون فسي  
الروايا ويصعدون الدور كل طبقة بنصف دانق .

وقد اشار ابن القوطي (٨) الى اعمال اخرى للحمالين في العصر  
العباسي مثل نقل الكتب ، ومما يذكر بهذا الصدد انه « عند افتتاح  
المدرسة المستنصرية نقل اليها الكتب النفيسة المحتوية على العلوم  
الدينية والادبية ما حمله مائة وستون حمالا » .

ويذكر الصابي (٩) ان عضد الدولة حمل الى الطائع من اللطاف  
والصواني والدست والطارمة ما حمل على خمس مائة حمال .

وتظهر صورة الحمال في تصويره (١٠) ( لوحة ١ ) من مخطوط  
مقامات الحريري ، وهي تمثل حانوتا الى جهة اليسار ممثلا في واجهة  
تضم اربعة اعدال بصورة افقية فوق بعضها في واجهة الحانوت ، بينما  
وقف، شخص الى يسار الحانوت وقد مد يده اليسرى الى اليسار ومال  
بوجهه الى نفس جهة يده ، كأن يخاطب شخصا آخر ، واما الشخص  
المخاطب فهو يمثل حمالا يحمل فوق ظهره عدلا من نفس الاعدال  
الموضوعة في الحانوت ، وقد ربط العدل بواسطة حبل اشبه ما يكون  
بالسيففة ، وقد شدها على العدل وامررها فوق كتفيه ومن تحت

فانت احملها فما وجدتها من اهلها فادعها وكنزها  
 المشرك من الخلق فاحملها في نفسه ان يشاء ولا من اهلها  
 في ذلك وقل ان ايت لك لآلم انزل بها هذا فاحملها وادعها



من ربي ولا عاها فاحملها في باطنها وادعها  
 في ربي ولا عاها فاحملها في باطنها وادعها  
 في ربي ولا عاها فاحملها في باطنها وادعها

لوحة رقم ( ١ )

الحنك مباشرة ، وقبض عليها معقودة بقبضته امام وجهه ، وجسرى ماشيا فخطا الخطوة الاولى مقدما رجله اليمنى ، بينما تأهبت قدمه اليسرى الى الارتفاع عن الارض في خطوة لاحقة . اما ملابس الحمال فهي مؤلفة من سروال ، ودراعة ، ومنطقة ، والسروال من النوع الطويل الذى يصل الى نهاية الساق وهو واسع فضفاض يمتاز بكثرة طياته ، وهو من النوع الذى يفصل بعرض واسع عند منطقة الخصر ، لكي لا يعيق لابسه عند الحركة ، والسروال خال من اية زخرفة باستثناء الطيات المثلثة عليه ، مما نرجح معه ان يكون مصنوعا من قماش لين مثل القطن . اما الدراعة فهي من الملابس الخارجية للرجال وهي عبارة عن جبة مشقوقة المقدم (١١) ، وتظهر في الصورة على انها قصيرة وتصل في الطول الى منتصف الساقين تقريبا ، الا انها فضفاضة ، كما يظهر ذلك من كثرة طياتها ، ووضوحها ، والدراعة مثبتة على الجسم بواسطة نوع من الاحزمة تعرف بالمنطقة (١٢) والمنطقة كما نشاهدها في الصورة مركبة من رقائق معدنية صغيرة متنايرة متصلة مع بعضها . ويضع هذا الحمال فوق رأسه غطاء مؤلفا من قلنسوة ، والقلنسوة ما يوضع على الرأس تكويرا (١٣) .

وملابس هذا الحمال ، بصورة عامة تتنازع ببساطتها وهي خالية من التأنق وليس بها من ضروب التوشية والزركشة شيء . واذ سعة الملابس وفضفاضيتها راجع الى انها تساعد على تحقيق ما يازم الجسم من التنفس ، وللاعضاء من الحرية وكذلك منسجمة مع المنظر الطبيعي العام ومع لباس الساحب هذه المهنة .

وتفيدنا صورة اخرى ( لوحة ٢ ) (١٤) نموذجا طيبا لخصيصة الحمال وهي تظهر في جزء من مسحن من الخزف ذي بريق معدنسي يرجع الى القرنين الخامس او السادس الهجري « الحسادى عشر ،



لوحة رقم ( ٢ )

او الثاني عشر الميلادي» وهو من مجموعة اراكيل نوبار ببافيس ،وقوام الزخرفة في هذه التحفة رسم لحمال ملتج يضع حملا مؤلفا من سلة برميلية الشكل عميقة ذات زخرفة مؤلفة من خطوط متقاطعة شكلها اقرب ما تكون الى السلال ، المصنوعة من مادة الخوص ، ولا يمكن تمييز ما في هذه السلة من مادة بالرغم من ظهورها من فوهة السلة ، وقد شد الرجل السلة على ظهره بحبل امرره من فوق السلة ، وعلى جانبيه من فوق العضد ، وأمسك بطرف الحبل من امامه ، وتبدو على الصورة افعالات الحمال ، حيث يتبين لنا من خلالها الحمل ثقيل ، ومع ان الحمال لم يكن منحني الظهر تحت وطأة الحمل ، الا انه يبدو في الصورة وقد تقوس جسمه بصورة عامة ، ويبدو ان الرسام لم يوفق الى ذلك كليا .

وعلى العموم قد وفق المصور في اظهار الافعالات والمعاناة التي رسمها على وجهه ، فهي صورة ناجحة قياسا الى الصور السابقة .  
وقبل مغادرة صورة هذا الحمال ، الى صورة اخرى غيرها ، لا بد ان اشير كذلك الى الملابس التي يرتديها ، ويبدو ان ظهر الحمال وصدره يغطيه نوع من الملابس اقرب في شكلها الى ما يعرف في الوقت الحاضر بـ ( الجندة ) المستعملة من قبل الحمالين ، وهي تصنع من مادة اللباد (١٥) والغرض من استعمال الجندة من قبل الحمال ، هو حماية الجسم من الاثقال التي يحملها ، وقد شد الحمال وسطه ببند من النوع العريض ، بواسطة انشوطة نلاحظها من جهة الساق اليسرى ، وقد دس جزءا من طرف البند تحت الانشوطة ، وترك احدى نهايتي البند سائبة من تحت الانشوطة في طيات عريضة .

وترينا صورة ثالثة (١٦) ( نوحة ٣ ) مرسومة على قطعة من النسيج ذات زخرفة مطبوعة ترجع الى القرن الثامن او التاسع الهجري



لوحة رقم ( ٣ )



« الرابع عشر او الخامس عشر الميلادي » وهي محفوظة في متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رسما يمثل حمالا يضع كيسا على ظهره ، وتتألف زخرفته من خطوط متقاطعة تشكل من تقاطعها ومستطيلات ، وقد انحنى الحمال انحناء تامة تحت وطأة الحمل ، وقد خطا خطوة واسعة كأنه يريد ان يسرع في المشي ، ولم يظهر في الصورة ان الحمال يشد الحمل الى ظهره شدا بخلاف الامثلة المتقدمة التى شاهدها ، وانما يبدو في الصورة وقد رمى الحمل على ظهره رميا ، جعله ينحني في حركة تومي بأثر ثقلها ، وتظهر ذراعه اليسرى مرفوعة وراء رأسه ، اما اليد اليمنى فممتدة الى الامام .

ويبدو ان الفنان في هذه الصورة لم يكن موفقا كل التوفيق فى ابراز معاناة هذا الحمال فظهرت الصورة بسيطة ساذجة جدا ، ضعيفة من الناحية الفنية ومراعاة النسب ، ويشاهد الحمال هنا ، وقد بدأ النصف العلوي من بدنه عاريا بينما اكتسى النصف الاسفل من البدن<sup>(١٧)</sup> بقطعة قماش اقرب ما تكون الى القوطة ، والقوطة من ملابس الحمال فقد ذكر ابن منظور<sup>(١٨)</sup> ان الحمالين والخدم كانوا يتزرون بالقوطة ، وقد جاءت القوطة هنا ضيقة ومجبوكة على الجسم وتصل في الطول الى اعلى الركبتين ، وهي مؤلفة من زخرفة تشبه زخرفة قماش الكيس الذي يحمله .

ومن التحف الاثرية التي يظهر فيها رسم الحمال ايضا ، حشوتان لصندوق من العاج<sup>(١٩)</sup> من القرن الثامن او التاسع الهجري « الثالث او الرابع عشر الميلادي » محفوظة في متحف قصر بارجلو في فلورنسه . تمثل الحشوة الاولى ( لوحة ٤ ) منظرا قوام الجزء العلوي منه رسم لشخص يطعن حيوانا ، أما الجزء الاسفل من الصورة فهي تمثل حمالا يضع على ظهره سلة من الخوص ذات غطاء ، وقد شد السلة على



لوچه رقم ( ٤ )

ظهره بواسطة حبل امرره من اسفل حافة السلة ، وتظهر الحافة فسى الصورة على هيئة اخدود ، الغرض منها هو تثبيت السلة على الجسم بواسطة الحبل وامراره بالاخدود المذكور ، والجمال في حالة الحركة السائرة من اليسار الى اليمين ، وقد خطا برجله اليسرى الى الامام ، وتأهبت رجله اليمنى لخطوة لاحقة .

اما الملابس التى يرتديها هذا الجمال فلا تظهر فى الصورة بشكل واضح ، مما يتعذر معه تسمية نوعيتها ، وبيان شكلها ، الا اننا نرجح ان تكون ملابس البدن مؤلفة من الدراعة ، وقد ثنى هذا الجمال كم الدراعة الايمن الى منتصف الذراع ، والدراعة مزخرفة باشكال هندسية ، قوامها نجمة سداسية الاطراف ، تحصر بداخلها اشكالا اقرب ما تكون الى الزخرفة من فصيلة النبات ، كما نلاحظ وجود ثنيات تنشق من نقطة عند البطن وعند اسفل الظهر . وقد جاءت تلك الثنيات على شكل خطوط طويلة ، تمتد من اعلى الى اسفل ، وعلى هيئة خطوط تتسع من مركز واحد ، ويبدو ان هذه الطيات جاءت نتيجة لحركة الجمال . فقد كان الرسام موفقا كل التوفيق في ذلك ، حيث استطاع ان يعبر بصدق وواقعية عن الملابس وطياتها وعن توزيع الزخرفة .

ونرجح ان يكون قماش الدراعة من الصوف ، وذلك لصلابة الطيات الظاهرة عليه ، ويلاحظ ان دراعة هذا الجمال ، مثبتة على جسمه برباط اقرب ما يكون الى البند .

اما الحشوة الثانية ( لوحة ه ) فهي مؤلفة من منظرين ، سفلي وعلوي ، السفلي يمثل منظر فلاحا يقوم بعمله المعتاد ، بينما المنظر العلوى رسم لجمال في وضع الحركة السائرة من اليسار الى اليمين ،



لوحة رقم ( ٥ )

وقد وضع على ظهره سلة مصنوعة من الخوص مملوءة بعناقيد العنب ،  
وقد شدها على ظهره بواسطة حبل مظفور ، امرره من خلال حلقة مثبتة  
على سطح السلة ، تظهر على الجانب الايمن ، ونرجح ان تكون هناك  
حلقة اخرى على الجانب الايسر ، والغاية من هاتين الحلقتين هو تلافي  
سقوط السلة وتثبيتها على ظهر الحمال ، وقد امسك الحمال طرف  
الحبل الايمن باليد اليسرى ، بينما جاءت قبضته للطرف الاخر ، بشكل  
معاكس ، بحيث امسكه باليد اليمنى وقد تدلى طرفا الحبل الى  
الاسفل ، وقد خطا الحمال بساقه اليمنى الى الامام ، بينما بقيت  
الساق اليسرى ثابتة .

ويبدو الحمال في الصورة منحنيا تماما ، مما يدل على وطأة  
الحمل الذي على ظهره ، كما ارتسمت على وجهه علامات البؤس .  
ويرتدي هذا الحمال الدراعة اسوة بالحمالين الذين مر ذكرهم ،  
ومما يجلب الانتباه انه توجد عند وسط هذا الحمال ، جزءاً من الدراعة  
تدلى فوق منطقة البطن ، ويدل ذلك على وجود حزام وان هذا  
القسم المتدلي من الدراعة ، يخفي الحزام نفسه ، كما يلاحظ في  
الصورة ، ان الحمال قد ثنى ذراع الدراعة الايمن الى اعلى ، وقد  
توخى من ذلك اعطاء الايدي حرية الحركة ، والدراعة خالية من  
اية زخرفة ، الا من خطوط طويلة تمتد من اعلى الى اسفل ، عوض  
بها الفنان عن الطيات التي بدأت معها الدراعة رقيقة ناعمة وكأنها  
مصنوعة من قماش رقيق جدا . اما غطاء الرأس ، فيتألف من قلنسوة ،  
ويلاحظ ان للقلنسوة حافة مخيطة وتتج عن خياطتها حدوث كشكشة  
كما هو واضح في الصورة .

اما ملابس القدم التي يرتديها الحمال ، فهي نوع من الاحذية لها  
رقبة طويلة ، والقسم العلوى من الحذاء الذي يبدأ من منطقة التقاء

القدم بالساق ، مؤلف من قياطين ملفوة حول الساق والى منتصفه .  
وهناك نقطة جديرة بالملاحظة وددت الإشارة إليها ، وهي ان طبيعة هذين  
الجمالين من خلال ملابسهما ، والشلال التي يحملانها ، يجعلنا نرجح  
معه عدم اعتبارهما جمالين اعتياديين لعامة الناس ، وانما مختصان  
لطبيعة معينة من المجتمع . ثرية او حاكمة ..

---

- (١) ابن منظور ( طبعه صادر بيروت ) مادة « حمل » ح ١١ ص ١٨٠
  - (٢) نفس المصدر ح ١١ ص ١٧٠ .
  - (٣) العسكري : كتاب تلخيص الاسماء والاشياء ص ١ ص ٢٦٣ .
  - (٤) تراجع صفحة (٤٨) من الكتاب .
  - (٥) نفس المصدر ص ١٠٧ .
  - (٦) المقرئزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ح ١ ص ٤٦١
  - (٧) المقدسي : احسن التقاسيم ص ٢٠٧ .
  - (٨) ابن الفوطي : الحوادث الجامعة ص ٥٤ .
  - (٩) الصابى : رسوم دار الخلافة ص ١٠٠ .
- والدست ما يهيا للجلوس عليه للخليفة او الامير او الوزير وكبار  
الناس . انظر حاشية ص ١٣ .
- والطارمه : قبة تتخذ من نفيس الخشب وتطبق بأنواع الحرير  
والديباج والابرسم .
- انظر المسعودى مروج الذهب ح ٦ ص ٤٢٦-٤٢٧ . وانظر كذلك  
رسوم دار الخلافة ص ٩٨ .
- (١٠) بغداد : بحوث من اعداد الدكتور مصطفى جواد والدكتور  
احمد سوسة محمد مكية والاستاذ ناجي معروف ص ١٨٧ .
  - (١١) ابن سيده : المخصص ج ٤ ص ٣٦ .
  - (١٢) المنطقة : هي كل ما شددت به وسطك ( ابن سيده / المصدر  
السابق ج ٤ ص ٩٨ .
  - (١٣) ابن سيده : المخصص ج ٤ ص ٩٢ .
  - (١٤) انظر زكي محمد حسن : اطلس الفنون الزخرفية شكل (٦٢) .

- (١٥) اللباد : عبارة عن عملية لصق او تلييد للصوف المتدوف بطريقة صمغية او صابونية لا أثر للنسيج فيها .  
 (١٦) انظر زكي محمد حسن اطلس الفنون الزخرفية شكل ( ٦١٠ ) .  
 (١٧) القوطة : ضرب من الثياب قصار غلاظ تكون مأزر وواحدتها قوطة / ابن سيده المخصص ج ٤ ص ٧ .  
 (١٨) لسان العرب : ج ٧ ص ٣٧٣ .

19 - S. Rice: Seasons and Labors of the Month ( in Ars Orientalis. Vol. 1 1954) p1 . 19 ).

### المراجع

- ١ - الف ليلة وليلة - طبعة دار الهلال  
 الجهشيارى . ابو عبدالله محمد بن عبد وس
- ٢ - الوزراء والكتاب . حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا و ابراهيم الابيارى وعبدالحفيظ شلبي . مطبعة الحلبي ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .
- ابن سيده : ابو الحسن علي بن اسماعيل .
- ٣ - المخصص - ١٧ جزأ . المطبعة الاميرية ببولاق القاهرة ( ١٣١٦ - ١٣٢١ هـ ) .
- الصابي : ابو الحسن الهلال بن المحسن .
- ( ١٣٢١ هـ ) الصابي : ابو الحسن الهلال بن المحسن .
- ٤ - رسوم دار الخلافة - تحقيق ميخائيل عواد ، مطبعة العاني ببغداد ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ .
- العسكري : ابو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل .
- ٥ - كتاب التلخيص في معرفة اسماء الاشياء . تحقيق د . عزة حسن . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ( ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩ م ) ( ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م ) .
- ابن الفوطي : ابو الفضل عبدالرزاق بن احمد .
- ٦ - الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة تحقيق د . مصطفى جواد . مطبعة الفرات بغداد ١٣٥١ هـ .
- المسعودي : ابو الحسن علي بن ابي الحسين بن علي .
- ٧ - مروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ . باريس ١٨٧٧ م .
- المقريزي : تقي الدين احمد بن علي
- ٨ - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . جرآن . مطبعة بولاق .
- ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم
- ٩ - لسان العرب (١٥) مجلدا . دار صادر - بيروت ١٣٧٤/١٣٧٦ هـ .





# السفر والتاريخ والحكم

الدكتور عزمي محمد شفيق  
قسم اللغة العربية

من خلال دراسة التاريخ السياسي والحربي لحزب الخوارج ،  
ودراسة شعرهم ، تبين أن لهم نظرتهم الفلسفية الشاملة والعميقة  
للموت . وترتبط هذه النظرة الفلسفية الخاصة ، بشكل اساسي ،  
بعقيدتهم الدينية وبمبدأ « الشراء » (١) بخاصة ، كما ترتبط أيضا  
بطبيعتهم البدوية وسلوكهم العربي .

يتميز الخوارج بحبهم للموت ، والبحث عنه ، والتحسر عليه ،  
والتعطش اليه . وربما فرح الخارجى اذا ما طعن ، وكأن ذلك وعد  
بالخلود ، وبشارة بالجنة . طعن على بن ابي طالب مرة خارجيا ، وحين  
احس الاخير انه ميت لا محالة صاح : « عبدا الروحة الى الجنة » (٢) .  
وهذه الطرفة ليست اقل غرابة من قصة ذلك الخارجى الذي طعن فلما  
أثذه الرمح مشى الى طاعنه وهو يتلو : « وعجلت اليك رب  
لترضى » (٣) . في حاجة بين زرعة بن البرج وعلي بن ابي طالب قال  
على نزرعة : « كأنى بك قتيلا تسقى عليك الرياح » وكان جواب  
زرعة « أرد لو كان ذلك » (٤) . وهناك ركام من الامثلة للتدليل على  
رغبة الخوارج الجامحة في الموت . وربما يكون من المفيد ان نذكر  
هنا قصة حوثة ، القائد الخارجى الذي جاءه أبوه الى المعركة حاملا  
خفيه ( ابن حوثة ) ليغريه بالعودة والرجوع عن مبدأ الخوارج .

قال الجسد لابنه حوثة : « أي بني اجيئك بابنك لعلك تراه فتحن  
اليه » . فردّ حوثة عليه : ( يا أبت ، أنا والله الى طعنة نافذة اتقلب  
فيها فيها على كعب الرمح أشوق مني الى ابني » (٥) .

يميز « الموت » شجاعة الخوارج المخلوطة بالتقى العميق ، اذ  
كانوا يهتبلون اية فرصة للقتال مهما يكن السبب (٦) ، ولم يكن لديهم  
شيء احب من القتال ، فهو الفرصة المحببة للقاء الموت . يقول الشاعر  
فطري بن الفجاءة يصور هذا الحب :

أغادي جلاد المعلمين كأنتسي

على العسل الماذي أصبح غاديا

إذا استلب الخوف الرجال قلوبهم

حبسنا على الموت النفوس الغوالي (٧)

وكان القائد عبد ربه الصغير يوصي اتباعه في الحرب قائلا .  
« القوا عدوكم غدا فان غلبوكم على الحياة فلا يغلبنكم على  
الموت » (٨) . وينوه المبرد بهذه الميزة عند الخوارج فيقول :  
« وأكثرهم لم يكن يبالي بالقتل وشيئتهم استعذاب الموت » (٩) .  
ويقول أيضا : « وكن في جملة الخوارج لدد واحتجاج على كثرة  
خطبائهم وشعرائهم ونفاذ بصيرتهم وتوطن انفسهم على  
الموت » (١٠) .

شعر الخوارج بجملته يصور بدقة هذا الاندفاع الغريب  
نحو الموت والتكالب لتحقيق الرغبة فيه . هذا عمرو بن الحصين  
يصور في احدى مرائيه اندفاعهم نحو الموت وحبهم له ، فيقول :

لا شيء يلقاه أسرّ له

من طعنة في ثغرة النحر (١١)

واستعذاب الموت ، على هذا النحو ، نعمة تسيطر على القصيد  
الخارجي . عمران بن حطان ، قائد الصفرية وفقههم ، مثلاً ، يرثي  
بعض رفاقه من الخوارج فيصف طريقهم للموت وطيب انفسهم به بما  
يلي :

واخوة لهم طابت نفوسهم  
بالموت عند التفاف الناس بالناس (١٢)

ويصف شاعر خارجي آخر احساسه بحلاوة طعم الموت في  
المعركة ، خاصة حين يمتزج بتلاوة الذكر الحكيم فيقول :  
ومن يخشّ افقار المنايا فانتها  
لبسنا لمن السابغات من الصبر  
وان كره الموت عذب مذاقه

اذا ما مزجناه بطيب من الذكر (١٣)

يروى أن القائد سعيد بن بهدل سأل أتباعه ، وهو يكر على  
جيش أعدائه : « كيف طيب انفسكم بالموت ؟ » فأجابوه : « ما أطيبها  
به ا » (١٤) .

وكان أحد الخوارج يشد شدة كرهية على أعدائه في المعركة  
ويرتجز :

لا جزع اليوم على قرب الاجل

الموت أحلى عندنا من العسل

نحن بنو الموت اذا الموت نزل (١٥)

هذا الحب الغريب أحال الموت في المعركة الى امنية وهب لها  
الخوارج انفسهم ، فتجد الخارجي في حياته وفي شعره يستعجل  
الموت ويشكو إما تأخر ويستبطنه .

هذا قطري يصف احساسه الغريب ببطء الموت ، مصورا جزعه  
لتأخر منيته ، بالبيت التالي :

الى متى تخطئني الشهادة والموت في اعناقنا قلاده (١٦)

ويصور سائر شعر قطري استبطاءه للموت ، وملله من الانتظار  
والبقاء ، على الرغم من كثرة ما يقاتل ويطاعن ، يقول :

الى كم تعاريني السيوف ولا أرى

معارتها تدعو اليّ حماميا

ولو قرّب الموت القراع لقد أنى

لموتي أن يدنو لطول قراعيها

اغادي جلال المعلمين كأنني

على العسل الماذي اصبح غاديا (١٧)

ويندفع هذا الشاعر الى الموت ، ولكن يندبش ويشكو لان  
النبّة تخطئه ، على الرغم من اقدمه واندفاعه في المعركة . وهو حين  
يندفع وسط حشد المقاتلين كأنما يسعى لجني العسل لا لينلقى  
الموت .

وهذه الشكوى المرة نفسها نجدها في شعر حطان الاعسر الذي  
تسلّكه الحيرة لبقائه حيا برغم شدة قتاله ويشكو على النحو  
التالي :

شريت فلم افتل ونازلت لم أُنصب

كذلك صروف الدهر فينا عجائب (١٨)

وكثرة الخوارج كانت تشكو من الحرمان من الموت . وفي  
خطبة عبدالله الصغير التي يخاطب فيها جيشه قبل المعركة ما يشهد

هذه الشكوى ، يقول : « من قتل منكم قتل شهيدا ومن سلم من القتل فهو المحروم » (١٩) .

ولم يعد الموت ، في حياة الخوارج وفي شعرهم ، موتا كالذي يألف الناس وانما هو شيء آخر وخاصة اذا كان قتلا في المعركة بسيف او رمح . هذه الفكرة مصورة بشكل واضح في شعر قطري .  
يقول :

ادعو الكلمة الى النزال ولا أرى طعن الكريم على القنا بحمام (٢٠)

وهو ، قطعا ، عند الخوارج يفضل الحياة ويشرفها ، لذلك تجد بعض جرحى الخوارج يستعطفون ملائمتهم ليجزوا عليهم فينالوا بمض الشرف . ومن ذلك ما قاله جريح خارجي لطاعنه :

تعت ابن ذات النوف اجز على امري

يرى الموت ابقى من حياة واكرما

ولا تتركسي في الخشاشة انتسي

شجاع اذا ما النكس مثلك احجبا (٢١)

وبسبب من هذا الحب والاندفاع الغريزي الى الموت طواعية واختيارا كان الخوارج غالبا يقتلون وهم شباب . ويفخر بذلك الخوارج ويتبجحون ، فيقول شاعرهم يرثي أحد رفاقه :

فشوى صريحا بالرماح تنوشه ان الشراة قصيرة الاعمار (٢٢)

ويحزن الخوارج ويشعرون بالندم والاسى اذا ما تقدمهم أحد رفاقهم الى الشهادة وكأنهم قد اثموا حين سبقهم رفيقهم وهم مازالوا احياء وبعضهم يشعر انه خذله فعلا حين تركه يموت وحيدا . يصور هذا قول حبيب بن خدره :

أخوان صدق أرجيهم واخذلهم

أشكو إلى الله خذلاني لأنصاري (٢٣)

ويلاحظ المرء بوضوح كيف يتحسر الخارجي لأنه ظل وحيدا  
واخطأته المنية وتقدمه الرفاق حين يقرأ قول أحد شعرائهم :

قدر يخلفني ويمضيهم به يالهف كيف يفوتني المقدار (٢٤)

فكرة استطالة الحياة ولا جدواها وتفاهتها والشعور بعبثها وكونها  
عبثا ثقيلًا ، ومحاولة النجاة من شراكها والملل من بعض رعاها  
وطوغيتها قادت الخوارج إلى موقف السأم من الحياة بشكل صريح  
وهي كثيرة التردد في شعر الخوارج الذي يصور الملل من الحياة  
والأزدراء لها . فالحياة عندهم عبء ثقل وبأنوراما من الضحالة  
والخداع (٢٥) . وبيت عمران التالي في الذروة من دقة التعبير عن  
السأم من الحياة :

أفي كل عام مرضة ثم قهمة

ويُنْعَى ولا يُنْعَى ، متى ذا إلى متى ؟ (٢٦)

ومثال ذلك واضح أيضا في شعر الحوirth الراسبي الذي يقول :

أقول لنفسي في الخلاء ألومها

هبت ذعيني قد مللت من العمر

ومن عيشة لاخير فيها دنيسة

مذمة عند الكرام ذوي الصبر

سأركب جوباء الأمور لعنني

ألقى الذي لاقى المحرق ج القصر (٢٧)

وتظل مقطوعة أم حكيم المقاتلة الخارجية نموذجاً فريداً في التعبير  
عن هذا الموقف . أثر عن أم حكيم أنها كانت تكرر على صفوف

الاعداء وهي تنشد :

أحنل رأساً قد سئمت بحمله وقد مللت دهنه وغسله

الافتى يحمل عني ثقله (٢٨)

ولقد قاد هذا الموقف النفسي الى موقف آخر من الموت ، متميز عند بعض الخوارج ، اذ تحول الموت من كونه امنية الى غاية ، تكيف لها اسلوبهم النضالي والتنظيمي ، وتكيف لها شعرهم ، بل تكيف حياتهم لها جميعاً . وفرق جسيم بين أن يقاتل المرء في سبيل هدف ديني أو سياسي ، وهو يستهن بالموت ، ليحقق هدفه ، وبين أن يقاتل ليموت . ويكشف شعر قطري كيف أصبح الموت غاية عند الخوارج :

سبيل الموت غاية كل حي فداعيه لاهل الأرض داعي (٢٩)

وفي احدى مراثيه يصف الاصم الضبي الموت بأنه أعلى هدف يمكن ان يحققه خارجي فيقول :

فاصبحت عنهم الدنيا قد انقطعت

وبلفوا الغرض الاقصى من الطلب (٣٠)

ويصف قطري الموت في موضع آخر بأنه « الغاية القصوى » ، يقول بحث رفاقه على الثورة لنيل الشهادة :

وسرّ نحونا تلق الجهاد غنيمة

تفدك ابتياعاً رابحاً غير خاسر

هي الغاية القصوى الرغيب ثوابها

إذا نال في الدنيا الغنى كل تاجر (٣١)

وقطري يصرح بأنه انما يقاتل لنيل الشهادة هدفه الاول :

اقارع عن دار الخلود ولا أرى بقاء على حال لمن ليس باقيا<sup>(٣٢)</sup>

ومقالة عبد ربه الصغير وهو يوصي اتباعه قبل بدء المعركة :  
« فان غلبوكم على الحياة فلا يغلبكم على الموت » تكشف عن  
مكانة الموت كغاية في حياة الخوارج<sup>(٣٣)</sup> وقد يقال ان هذه الفكرة  
وليدة حساسة الخوارج الصادقة . وقد يكون هذا صحيحا . غير  
ان كثرة ورودها في أدب الخوارج جملة ، ثم كثرة الشواهد على  
مارستها عمليا ، وتطبيقها في حياتهم النضالية ، تؤكد مكان الفكرة  
من حياة الخوارج ومن ثم فانها ليست حساسا فارغا عديم المردود  
وهكذا أصبح الموت في عرف شعراء الخوارج ، كرامة يتبارون في  
نيلها . ونجد ذلك واضحا في شعرهم . يقول الجعد بن ضام الذهلي  
يرثي مطرب بن عمران الخارجي :

أرى مطربا قد باع لله نفسه

بما ظل يعطي للشبابة ويوعده

فأصبح قد نال الكرامة كلها

بما كان يسعى في ابتغاها ويجهد<sup>(٣٤)</sup>

انه لمعقول ان يوجب الخوارج الجهاد ، فيكون فرضا ، او ان  
يغالوا فيكون (فرض عين)<sup>(٣٥)</sup> على الرجل والمرأة على حد سواء ،  
بخلاف سائر الفرق الاسلامية ، ومن ثم فانه قد يكون معقولا ان  
يخرجوا فيقتلوا عدوهم ا يحققوا هدفا او غاية ، فان لم يكن بمسالك  
مفر من الموت فتلك الشهادة . أما ان يكون الموت غاية فهذا أمر  
الغريبة .

واذا كان سائر العرب يفضلون الموت حين يكون الامر مسألة  
كرامة وعزة ، ويؤثرون لظى على حياة الذل والاستكانة ، فان الخوارج



ذهبوا كثيرا في هذا الامر ، واندفعوا حتى ليخيل للدارس انهم احبوا الموت من أجل الموت . وانك لتجد في شعر العرب ان شرف الموت يفضل ذل الحياة ، في حين تجد أن شرف الموت في شعر الخوارج مطلق وان شرف الموت من شرف الحياة .

ان النظرة الاسلامية في الجهاد تؤكد ان المرء يقاتل لينتصر على عدوه ، فان قتل ، نال اجر الشهادة ، ومأواه الجنة . والمسلمون كانوا لا يلقون بانفسهم الى التهلكة ، ان تكن هناك فرصة حياة (٣٦) ، على الرغم من ان اشتراكهم في مثل هذه المعارك كان يعد واجبا دينيا . ولعل ما جاء في القرآن الكريم توضيح لهذا الموقف : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم » (٣٧) . ويؤكد ذلك حديث الرسول (ص) ، اذ أثر عنه أنه قال ، قبل لقاءه العدو ، يعظ أصحابه : « ايها الناس لاتمنوا لقاء العدو ، واسألوا الله العافية ، فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف » . ثم قال اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم » (٣٨) .

ويهلح الخارجى من فكرة الموت في الفراش أو في السوق حتف الله . فالموت الحق هو القتل فى المعركة . يقول عمران بن حطان :

احاذر أن أموت على فراشي وأرجو الموت تحت ذرى العوالي (٣٩)  
ويدعو عمرو بن الحصين ربه ان لا تكون ميتته بين ذويه  
وانما في ساحة القتال :

يارب أوجبها ولا تعلقن

نفسى المنون لدى أكف قرائب (٤٠)

ويبدو الموت في المعركة كأنه ركن اساسي من أركان العقيدة

الخارجية ، فالجاحظ يذكر اعتقاد الخوارج ان القتال دين <sup>(٤١)</sup> ويعتقد بعض الخوارج ان القتل أيسر من الموت ، خطب صالح بن مسرح في اصحابه فقال : « ولا تجزعوا من القتل في الله فان القتل ايسر من الموت ، والموت نازل بكم » <sup>(٤٢)</sup> .

وخشية الخارجي الموت ، قبل الخروج او الثورة ، واضحة في النصوص الشعرية الخارجية . فبعض الخوارج من القعدة ، وهم قلة ، كانت تقتضيهم طبيعة سرية التنظيم الى السكون الموقت ، أو الهدنة المسلحة ، فكانوا يقضونها في قلق وخوف ، خشية ان تخترمهم المنية قبل الثورة او « الشراء » . ويوضح هذا الموقف قول الشاعر الخارجي .

حذر المنية أن تجيء بداهية لم أقصر من تبع الشراة ما ربي <sup>(٤٣)</sup>

فالشاعر يصف خوفه من ان تخترمه المنية وهو لما يحقق رغبته في اللحاق بالشراة . ويمكن لمس هذه الفكرة في رسالة القائد شبيب بن يزيد الشيباني الى امامه صالح بن مسرح ، يستعجله فيها على الخروج ، ويصور فيها خوفه من الموت قبل تحقيق الثورة ، كتب اليه . « لا آمن ان تخترمني المنية ولما اجاهد الظالمين . فيا له غبنا ويا له فضلا متروكا » <sup>(٤٤)</sup> ومثل ذلك ماجاء أيضا في خطبة القائد الصفري سعيد بن بهدل في رفاقه ، قال : « لقد خفت أن يأتيني الموت بغتة قبل أن أقضي حق الله علي » <sup>(٤٥)</sup> وفي محاوراة بين أبي السوازع الراسبي ونافع بن الازرق قال الاول : « ان في غدو الموت ، ورواحه ما يعجلني ، فأخاف معه فوت ما أريد » <sup>(٤٦)</sup> .

ويؤثر الخارجي أن يموت قعصا بالرمح ، ثم يترك جسده عاريا هكذا في الصحارى الجافة والفتجاج السحيقة ، لتأكله الضواري

والسباع ثم تحرق الشمس جمجمته ، فتصير كالحنظل البالي ، ومن  
ثم تستحيل ترابا يختلط بالارض ، او تذروه الريح • وربما يكون  
الخوارج بهذا قد حاولوا متابعة الرسول العربي الكريم وتقليده ، فقد  
ذكر أنه هم بدفن عمه حمزة غب معركة أحد لتأكله السباع  
والضواري والكواسر ، الا انه عدل عن ذلك ، ودفعه ، خوف أن تحزن  
عمته صفية ، ولكي لا تكون سنة من بعدة (٤٧) .

وصورة الشهيد الخارجي ، كما سنتبين ملامحها في النصوص  
الشعرية ، هي صورة البطل الطعين ، أو الجريح المتردي ، الذي  
يسعى الى طاعنه ليقبله ، او البطل الذي ترك بعد موته ، لتترقبه  
الطيور والضواري ، وليختلط عظمه بالتراب • يرسم لنا شاعر خارجي  
صورة خوارج قتلوا في المعركة على هذا النحو :  
مضوا قتلا وتمزيقا وصلبا تحوم عليهم طير وقوع (٤٨)  
وعلى هذا المنوال يقول شاعر آخر يرثي رفيقه :  
وفاز ولا قي الله بالخير كله وخذمه بالسيف بالله ضاربه (٤٩)  
ونجد هذه الصورة في شعر أبي بلال الذي يشير الى اعتقاد  
الخوارج ان طريق الجنة هو الموت في المعركة والبقاء في ساحتها  
بلا دفن :

نرجو الجنان اذا صارت جماجمنا

تحت العجاج كمثل الحنظل البالي (٥٠)

وبين عمران بن حطان يصور شهيدا خارجيا آخر ترك بلا دفن :

تضي فداؤك من ملقى بمهمله

لم يصبح اليوم في الاجداث مدفونا (٥١)

وهذه الصورة نفسها ترد في شعر الجعد بن ضمام الذي يقول :  
بنفسي قتلى في دقوقاء غوردت

وقد قطعت منها رؤوس وأذرع (٥٢)

ويرسم لنا شاعر آخر هذه الصورة لقلتي خوارج تركوا لتأكل  
الضباع لحومهم ، يقول :

صرعى فقاوية يوتهم

وخوامع" لعمانهم تفري (٥٣)

والصورة كثيرة الورود في شعر الخوارج .

وفي الشعر الخارجي صور كثيرة ، يتخيل فيها الشعراء أنفسهم  
قتلى . ويجسم هذا التخيل آمالهم في ذلك ، او ربما يصور نوعاً  
من التمويض ، وبخاصة عند هؤلاء القعدة الذين حرّموا فرصة  
المشاركة في القتال . ومثال ذلك يمكن ان يرى في شعر عمرو بن  
الحسين الذي شارك في ثورة الاباضية في اخريات العصر الاموي .  
عمرو هذا يتوهم انه طعن ثم يتضرع ان لا تكون ميتته بين  
أهل :

يارب أوجهها ولا تتعلقن

نفسى المنون لدى أكف قرائب

والطرماح الشاعر القعدي يتخيل أنه قتل ثم طرح جسده في  
واد سحيق حيث النسور تنقر عينيه وتتخطف الضاريات لحمه ، يقول :

إذا العرش ان حانت وفاتى فلا تكن

على شرجع يعلى بخضر المطارف

ولكن أحسن يومي سعيداً بعصبة

يصابون في فجج من الارض جائف

فاقتل قمصا ثم يرمى بأعظمي  
 كضغث الخلا بين الرياح العواصف  
 ويصبح لحمي بطن طير مقيله  
 دوين السماء في نسور عواكف (٥٤)  
 ويتمنى الخارجي لو يكون مقتله على يدي ملحد غادر • وربما  
 اعتقد الخوارج ان ذلك اكثر ثوابا • تقول ام عمران ترثي ابنها  
 وتصف طربه للموت ودعاءه أن يكون قاتله ملحدا غدارا :  
 يدعوه سرا واعلانا ليرزقه شهادة بيدي ملحدة غدر (٥٥)  
 لم يقف الخارجي عند حد رغبته في أن يقتل قمصا بالرمح أو  
 طعنا بالسيف وانما تجاوز ذلك الى تصوير لذته في أن يطعن في  
 مقتله أو في مواضع عزيزة من جسمه كالرأس والوجه والنحر وأن يكون  
 مقتله بسيف قاطع أو رمح حاد • نجد مثل ذلك واضحا في شعر كعب  
 ابن عيرة الذي يتضرع فيه الى ربه أن يطعن بسيف حاد القطع :  
 و يارب هب لي ضربة بسيف حاد حسام اذا لاقى القرية يهبر (٥٦)  
 ويصور شعر ابي بلال فخرهم بالقتل وتصديهم للرمح والسيوف  
 بنحورهم ورؤوسهم في مثل قوله :  
 ولكننا نلقى القنا بنحورنا وبالهام نلقى كل أبيض ذي أثر (٥٧)  
 ويصور أيضا بيت عمرو بن الحصين تلذذ الخوارج بالصبر على  
 طعن السيوف ، يقول :  
 في فتية صبروا نفوسهم للمشرفة والقنا السمر (٥٨)  
 والشاعر نفسه يجسد الفرح الطاغى للخارجي اذا ما طعن في  
 نحره في مثل قوله :

لا شيء يلقى أسره  
من طعنة في ثغرة النحر  
جلاء منهرة جيش بما

كانت عواصي جوفه تجري (٥٩)

وقوله أيضا يصف هذه النزعة عند الخوارج مفتخرا :

عروا صوارم للجلاد وباشروا حد الطباء بأف وحواجب (٦٠)

ويصور لنا شاعر خارجي آخر كيف يجعل الخوارج من  
اجسادهم دريئة للنبال والرمح :

هم نصبوا الاجساد للنبل والقنا فلم يبق منها اليوم الا رميمها (٦١)

وفي القتل على هذه الصورة الشنيعة يرى الخوارج الفوز والخير  
فيقول شاعرهم يرثي رفيقه :

فقاؤ ولاقى الله بالخير كله وخذمه بالسيف في الله ضاربه (٦٢)

وفي خطبة ابي حمزة الخارجي صور كثيرة من الفخر بالقتل  
على هذا النحو (٦٣) .

هذه الصور تشير بوضوح الى ضرب من محاولات ايلام النفس  
وايذاءها ومن ثم التلذذ بذلك . أما الموت بالقتل فانه الذروة من  
الالام ، وعليه ربما يكون الذروة من اللذة . ويروي صاحب كشف  
الغمة ان رجلا طعن ابا بلال بالرمح فادخل نفسه في الرمح حتى  
ضرب قاتله فاضطجعا ميتين (٦٤) . ويصف رجل خارجي أصحابه  
بان واحد منهم يمشي في الرمح حتى ينكسر فيه (٦٥) .

المسألة ، اذن ، ليست مسألة حب الموت لنيل الاستشهاد فقط  
على الرغم من كون هذا طبعاً وارداً وظاهراً في سلوك الخوارج  
وشعرهم ، اذ لو اقتصر الامر عليه لوجدنا الخارجي يكتفي بطلب

الموت دون التلذذ بألمه . المسألة على هذا هي مسألة تلذذ بالآلسم  
وبالموت ثم الصبر عليهما .

فكرة الصبر على العذاب ملاحظة في التراث الخارجي . شبيب  
ابن يزيد الشيباني مثلاً خاطب أصحابه وهو يكر على جند الحجاج  
عند مشارف الكوفة في قوله : « يا أهل الاسلام : انما شرينا الله ، ومن  
شرى الله لم يكبر عليه ما أصابه من الأذى والالام في جنب الله .  
الصبر الصبر ، شدة كشدائكم في مواقفكم الكريمة » (٦٦) والفكرة  
نفسها واضحة ايضاً في قوله طالب الحق لاتباعه : « ان من رحمة الله  
أن جعل في كل فترة بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى  
ويصبرون على الالام في جنب الله . وخطب الزبير بن عتيق فقال :  
« ان البلاء للمؤمنين تمحيص » (٦٧) .

حب الخوارج للموت ، بناء على ما تقدم ، يمكن ان يفسر  
بالعوامل الرئيسة المتظافرة التالية :

العامل الاول : العروبة : هذا العامل لصيق بالتقاليد البدوية  
والقيم العربية القتالية Wartike Virtues ويمكن تتبع  
ذلك في شجاعة الخوارج المثالية الفذة المستمدة من قيم الشجاعة  
والاقدام العربية ، وفي تبجحهم الدائم في عدم خشيتهن الموت  
وزهوهم به وفخرهم بالاقبال عليه ودعوتهم الخصوم للنزال وتصويرهم  
حب المقارعة وفخرهم بالمخاطرة وتغنيهم بقاء الابطال حتى ليبدو القتال  
وكأنه رياضة أو ألهمية محببة . وشعر الخوارج طافح بمثل هذه الصور ،  
فقطري ، مثلاً يصور خروجه للقتال على أنه نزهة صباحية لجنسي  
العسل الأبيض من شعاف الجبال :

اغادي جلال المعلمين كأنني على العسل الماذي أصبح غاديا (٦٨)

ولا أدل على حب الخوارج للقتل من أبيات الشاعر حبيب بن  
خديرة الذي لا يرى هناك متعة أو رياضة محبة كطراد الفرسان في  
المركة فيقول :

وشهدت الخيل في ملومة

لا ترى منهم إلا الحدقا

يتاقون باطراف القنا

من نجيع الموت كأسا دهقا

فطراد الخيل قد يؤتقنى

ويرد اللهو عني الاتقا (٦٩)

وتصور فرح الخوارج بالقتال أجمل تصوير أبيات الشاعر  
الخارجي التي يصف بها أصحابه وهم في طريقهم الى المركة :  
وهم الاسود لدى العرين بسالة

ومن الخشوع كأنهم أجبار

يمضون قد كسروا الجفون الى الوغى

متبسمين وفيهم امتبشار

فكأنما أعدائهم اجبابهم

فرحاً اذا خطر القنا الخطار

يردون حومات الجمام وانها

نالله عند نفوسهم لصغار (٧٠)

ونستطيع تتبع أثر عامل « العروبة » في نظرة الخوارج البدوية  
الى الحياة ، فالحياة ليست جديرة بأن تعاش ما لم تكن حياة عسر  
وسؤدد ، والموت العزيز خير من الحياة الذليلة . وقول قطري في



الذروة من هذا المعنى :

وما للمرء خير في حياة - إذا ما عُدَّ من سقط المتاع (٧١)

وهذه النظرة البدوية الى الحياة والموت ظاهرة في الشعر الخارجي

كله . يقول الخيري مثلا :

وما قتل على شارح بعار - ولكن يقتلون وهم كرام (٧٢)

ومثل هذا قول عروة بن أذينة :

لعمرك ما بالموت عار على القتي

إذا ما القتي لاقبي الحمام كريما

ولكننا ضر الحياة وعارها

أحلال عليه أن يسوت ذميا (٧٣)

والفكرة واضحة أيضا في قول قطري :

ألا أيها الباغي البراز تقربا

استأقك بالموت الذعاف المقشبا

فما في تصافي الموت في الحرب سبة

على شاريه فاسقني منه واشربا (٧٤)

الجرأة والاقدام والشجاعة العربية انقذة وطول ألفة القتال

أحالت الموت الى موضوع آخر عند الخوارج حتى أنه لم يعد موتا

بل شيئا مقدسا رائعا :

ادعوا الكساء الى النزال ولا أرى - فخر الكريم على القنا بحمام (٧٥)

على ان شجاعة الخوارج المثالية هذه ممزوجة بإيمان واخلاص

عنيفين متطرفين لا يعرفان الحدود . والواقع ان سلوك الخوارج

السياسي جملة يسكن من بعض الوجوه أن يكون مظهرها يرد الى

عوامل العروبة والايمان العميق .

والعامل الثاني ديني . هذا العامل يمثل طموحهم للاستشهاد وللخلود في الجنة ونيل اجر السماء ولحاق الشهداء الابرار في عليين ورؤية أئمتهم في جنات الخلود . فهم حين يقاتلون ويبحثون عن الموت انما يسعون الى الشهادة ويبحثون عنها حتى استحال عندهم الى غاية واستحال القتال الى عبادة وبدا الموت وكأنه ركن أساسي من اركان العقيدة الخارجية ، لذا ذكر الجاحظ كنا مرة بناءً على اعتقادهم ان القتال دين « (٧٦) .

وتصور قوله القائد الشاعر حيان بن ظبيان قيمة الشهادة عند الخارجي : « فوالله ما احب ان الدنيا بحذاقيرها لي وان الله حرمني في مخرجي هذه الشهادة » (٧٧) ويصور مجمل الشعر الخارجي اندفاع الخوارج نحو الموت طلباً للشهادة وطعناً بالقاء الاحباب في الجنة . يقول الاشمل الأزرق يصف سعيه في المعركة :

يريد ثواب الله يوماً بطعنه غموس كشدق العنبري بن سالم (٧٨)  
والامثلة في الشعر الخارجي على هذه الفكرة كثيرة . ويذهب الشعراء الخوارج الى أكثر من ذلك فيدعون أن الجنة مقصورة على الشراة لذا يقول الطرماح بن حكيم :

لقد شقيت شقاء لا اقطاع له  
ان لم افز فوزه تنجي من النار  
والنار لم ينج من روعاتها احد

الا المنيب بقلب المخلص الشاري (٧٩)

وتتردد في الشعر الخارجي فكرة اقتران التقى بالملل من الحياة ، وتعرض دائماً بشكل يكشف العلاقة بين معنى الصلاح والسأم من الحياة وازدراءها ومن ثم التوق الى الموت . هذه الفكرة واضحة

في بيت قطري التالي :

يارب زدني في التقى عباده وفي الحياة بعدها زهاده (٨٠)

ونلمح ، فضلا على ذلك ، علاقة أخرى بين تصور الخوارج للموت ومفهوم التوبة عندهم ، فانه يظهر بجلاء ، من خلال النصوص الخارجية ، أن الموت في المعركة ( الشهادة ) يثقل بالنسبة للخارجي أعلى أنواع التوبة واسماها . ونستطيع ان تتبع آثار هذه العلاقة في قصيدة قطري التي يخاطب بها سيرة بن العجد ، يسأله فيها أن يتوب ويلحق بالخوارج لينال الشهادة :

فراجع أيا جعيد ولا تك مغضبا  
على ظلمة أعشت جميع النواظر  
وتب توبة تهدي إليك شهادة  
فانك ذو ذنب ولست بكافير  
وسر نحونا تلق الجهاد غنيمة

تفدك ابتياعا رابحا غير خاسر (٨١)

ومفهوم التوبة في سلوك الخوارج الديني يمكن ان تتبع آثاره في مواقفهم الاولى من أحداث صفين ، وهو يحتاج مزيد درس . وعلى اني سأعرض بعض مظاهره في دراسة العامل الثالث في حب الخوارج للموت .

العامل الثالث عامل نفسي يتجلى في اقبال الخوارج واندفاعهم للتكفير EXPIATION عن شعورهم بالذنب والاثم . ففي الموت ، على حد تصورهم ، تكفير وفيه غفران . والشاعر

الخارجي يبحث رفيقه في القتال فيقول :

اكرر على هذي الجموع حوثره فمن قليل ما تنال المغفرة (٨٢)

وفي العمل الكبير والعظيم يكفر الخوارج عن ذنوبهم • وفي  
الذروة من التعبير عن شعورهم بالذنب قول شاعرهم مالك المزموم :  
ولو قسم الذنب الذي قد أصبته

على الناس خاف الناس كلهم الردي (٨٣)

ويعزز هذا كثير من الشواهد تشير الى الشعور بالذنب في  
شعر الخوارج ، يقول شاعر خارجي :  
إذا ما التقينا كنت أول فارس

يجود بنفس أثقلتها ذنوبها (٨٤)

فالخوارج يشعرون ويتصورون دائما انهم خذلوا اخوانهم  
الشهداء في المعركة أو خانوهم حين تركوهم يموتون وحيدين ، وهم  
يصرحون بشعورهم بخذلان رفاقهم ، يقول شاعرهم ابن خديرة يصور  
مشاعره هذه :

اخوان صدق ارجيهم واخذلهم

اشكو الى الله خذلاني لا نصاري (٨٥)

ويقول عمرو بن الحصين يصور شعوره بالذنب ويكت نفسه  
لانه ، فيما يعتقد ، خذل رفاقه :

كم من أولي مقه صحبتهم شروا

فخذلتهم ولبس فعل الصاحب (٨٦)

واوضح مثل على رغبة الخوارج في التكفير في سلوكهم السياسي  
ثوره الخيلة الانتحارية التي اشعلوها تكفيرا وتوبة عما شعروا به  
من تقصير في معركة النهروان • وغاية ما كان يؤلم الخارجي شعوره  
بالتقصير في المعركة خاصة اذا فرّ أو هم بالفرار •

ومما يرتبط بالعامل النفسي لزوع الخوارج الى الموت هربا

من التردد والمماطلة ورغبة في وضع حد للمراوغة وحسباً للصراع  
بين الفرائز الطبيعية كحب الحياة وحب النفس من جانب وحب  
الموت من جانب آخر .

شعر عمران ، مثلاً ، تصوير رائع للصراع بين حب الموت من  
أجل العقيدة وحب الحياة من أجل حييته جمة . فالموت انهاء لحالة  
الصراع .

اما المراوغة والتردد والمماطلة فظواهر تمثل ثورة النفس  
الانسانية وتزوعها للبقاء . هذه الثورة تجابهها عقيدة صافية وایسان  
متطرف ، مما يولد صراعاً وشعوراً بالاثم والذنب اللذين لا يريح  
منهما الا الموت . وبحق يقول عمران :

يوشك من فر من ميتة في بعض غراته يوافقها (٨٧)

فالموت حسب للصراع والمراوغة والتردد ، وهو ، في مثل  
هذه الحالات ، نوع من الخلاص والامل والوعد لذا فهو راحة .  
وهذا واضح في قول الطرماح مثلاً :

اذا فارقوا دنياهم فارقوا الاذى

وصاروا الى موعود ما في المصاحف (٨٨)

احضر رجل خارجي ليقول أمام الحجاج فاوماً الحجاج خفية الى  
البراب الا يقتله فجعل يأتيه من يمين يديه ومن خلفه ودوعه  
بالسيف فلما دل ذلك رشحه جبينه فقال له الحجاج : « جرعت من  
المات يا عدو الله » . قال : « لا يا فاسق ركن اباطت تلي بنا فيه  
راحة » . (٨٩)

والخواريج كانوا يستشعرون هذه المراوغة وهذا التردد ويفهمون  
بوماً وبعد ونهما ضرباً من الجبن ومن ثم ضرباً من الكفر ، وفي آيات

الرهين المرادي احد نساك الخوارج وشعرائها تصوير للشعور  
بالمراوغة والضيق بها :

يا نفس قد طال في الدنيا مراوغي  
لا تأمنين لصرف الدهر تنغيصا  
اني لبائع ما يفنى لباقيـة  
ان لم يعقني رجاء العيش تريصا (٩٠)

ويمكن لكثرة الامثلة على هذا الاندفاع الجماعي نحو الموت  
من قبل الخوارج ان تفسر هذه الظاهرة بأنها ماسوشية Masochism  
او ضرب من الماسوشية . ويبدو ، لاول وهلة أنه ، يمكن ان يرد هذا  
الفرض ويدحض بدعوى أن الماسوشية حالة او ظاهرة نفسية وليست  
مرضا وبائيا يمكن ان يصيب المجموع في حين أن حب الخوارج للموت  
ظاهرة عامة . في مثل هذه الحال الاخيرة من الممكن ايضا ان يناقش  
الرد وبفنده تحت ذرائع من نظريات السلوك الحشدي في علم الاجتماع .  
فالدراسات في العلم الاخير تؤكد ان الظاهرة الفردية المرضية يمكن  
ان نعم في الحشد او الجماعة في ظل ظروف اجتماعية ونفسية معينة  
وان الجمهور المحتشد في مظاهرة او فريق محارب أو ثائر أو هائج  
أو خارج على السلطة يمكن ان يقع تحت تأثير معين واحد فيسلك  
سلوكا عاما متشابها أي أنه من المحتمل ان يصاب الجمهور بالهستيريا  
او السادية او الماسوشية او تتابه حالات رعب او فزع جمعي او يسيطر  
عليه العنف الجمعي (٩١) . على ان هذا التفسير يبقى فرضا او  
احتمالا قائما بجانب العوامل الاخرى وربما يكون له بعض نصيب  
في جملة العوامل التي كيفت سلوك الخوارج .  
ويلاحظ أيضا ان فكرة الموت في حياة الخوارج وشعرهم كانت

تمثل موقفهم النفسي من « الصبر » اندي يعنى المعاناة والمقاساة  
او الاصطبار في المحنة والعذاب .

ويبدو من هنا ان الخارجي كان في صراع دائم مع الزمن وكان  
الموت وسيلته للاتصار عليه والتخلص من العذاب والصراع . ومن  
يقرأ شعر الخوارج يدرك انهم كانوا يحاولون تقصير المسافة بين  
عيشة الموت Living Death التي كانوا يعانونها والجنة  
باندفاعهم نحو الموت (٩٢) . والصبر ، بالنسبة الى الاتقياء من عامة  
الجمهور ، يعنى التقيد بحدود ما يفرض العقل والشرع وترك ميسر  
يسنان منه . وهكذا يكون الصبر وسيلة للنصر على الزمن ولتحقيق  
هدف من اهدافهم الدينية .

ونظرية الصوفية في الصبر كانت تقوم على فكرة أن الصبر  
مطلوب ( ضرورة الصبر ) قبل الموت بالاتحاد بذات الله او الفناء  
فيه (٩٣) . وربما بسبب من موقفهم حيال الصبر كان الخوارج  
يتلذذون بألم الموت ويجدونه مريحا . يقول عنهم ابن ابي الحديد  
على كراهيته للخوارج ان « الخوارج اكثرهم لم يكن يبالي بالقتل  
وشيمتهم استعذاب الموت » (٩٤) .

ومن الطبيعي ان تتوقع ان هناك بعض العناصر الخارجية  
المتنازعة لم تقو على مواصلة المواجهة المستمرة لحقيقة الموت : تلك  
المواجهة التي فرضتها ظروف الحياة الخارجية القاسية ، فسقطت  
في حومة الصراع الحاد بين نوازع البقاء وعوامل حب الموت ، او  
نكست أو انخذلت فتخلت . وتلك ظاهرة نفسية محتملة في مثل  
موقف الخوارج .

ولعل أظهر جوانب هذه الظاهرة وأهمها هو الصراع بسين

نوازع البقاء وعوامل حب الموت ، لأن تأثيره في الأدب غيبي مستق  
وضوحه فيه واضحة ولأن ما ترك من شجى وأسى في القصيد الخارجي  
أكسبها هذا الشعر طعمه الانساني الحار ، ولأنه أيضا ترك في فكك  
الخوارج جملة تيارا بعيد الغور .

وفي شعر عمران بن حطان تتجلى صور هذا الصراع . فبسبب  
من حب عمران لزوجته « جمره » تعلق بالحياة وأحبها وخاف الموت  
لكنه لم يتحل عن العقيدة الخارجية التي تهوّن من شأن الحياة ،  
وتستصغرها ، وتلزم حب الموت . وهكذا تذبذبت روح عمران بين  
النقيضين : الموت والحياة ، فوقع في دوامة الصراع العنيف .

صور عمران حبه للحياة من أجل الفاتنة جمره ، وهو في غمرة  
النضال في سبيل المبدأ ، قائدا ومنظرا وفقهيا ، من خلال حب الناس  
لها ، ولا سيما أولئك الجوعى والعراة والأشقياء ، الذين هم أجدر  
الناس بالنفور عنها والأزدراء لها ، فعبّر بهذا عن تعلقه الشديد بالحياة  
بشكل غير مباشر :

أرى أشقياء الناس لا يسأمونها

على أنهم فيها عراة وجوع

أزاهما وإن كانت تحب فانها

سحابة صيف من قليل تشع (٩٥)

وكان عمران يفرق بين الموت وبينشاه أشد خشية لأن في المي  
أمر جمره العزوبة لكنه أوقف عواطفه على جمره وكان جمره هي  
التي كانت تفرق بين الموت لا عمران :

إن كنت تاركة للموت فارتد علي

ثم اطلبني أهل أرض لا يموتون



فلست واجدة ارضا بها بشر  
الا يروحون أفواجا ويغدونا  
يا جمر قد مات مرداس واخوته  
وقبل موتهم مات النيسونا  
يا جمر لو سلمت نفس مطهرة  
من حادث لم يزل يا جمر يعيننا  
اذن لدامت بمرداس سلامته  
وما نعاه بذات الغصن ناعونا (٩٦)

ومع ان فكرة الموت تضيي على القصيد الخارجي ، بكل  
موضوعاته ، نغما شجيا وتوشحه بظلال كثيفة الا انها ، مع كل ذلك ،  
تمده بطعم متميز من الايمان والاخلاص العميقين والعقيدة الصادقة ولم  
تخضعه الى مبررات اليأس ودواعي التردد . ثم ان الموت ، فضلا  
على ذلك ، مثل بالنسبة للخوارج نوعا من الامل والوعد والخلص .  
وهكذا استطاع القصيد الخارجي ان يضطلع ، من منطلق الالتزام ،  
بمهمة الدعوة لمبادئهم وعقائدهم والحض على الفداء في سبيلها .

### الهوامش

(١) الشراء ، المصطلح الخارجي ، يعني الثورة والخروج احتجاجا  
على الجور ، وتحقيقا للهدف . ولابذا الاصطلاح علاقة اشتقاقية باسمهم  
( الشراة ) ، اذ كانوا يسمون انفسهم بهذا الاسم . و« الشراة » مشتق ،  
على زعمهم ، من أنهم شروا انفسهم في سبيل الله آخذا من الآية الكريمة  
« ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله » . ( قرآن ٢/٢٠٧ ) .  
والشراء ، في المصطلح الخاص بفقهاء بعض فرقهم القاعدة والاباضية بخاصة ،  
يعني المرحلة الرابعة من مراحل الدين الاباضي أو « المسلك » الرابع  
حيث تتحتم الثورة على السلطان الجائر . والمسالك الاربعة في الدين

الاباضي هي : الكتمان والظهور والدفاع والشراء . الجيظالي ، اسماعيل  
ابن موسى ، قناطر الخيرات تحقيق عمرو خليفه النامي ، القاهرة، ١٦١٥،  
ص ٩١ .

(٢) المبرد ، محمد بن يزيد ، التأمل في اللغة والادب ، القاهرة  
١٩٣٧ ، ص ٩١٦/٣ - ٩١٧ ، ابن ابي الحديد ، عز الدين عبد الحميد ،  
شرح نهج البلاغه ، القاهرة ١٩٥٩ - ٦٤ ، ص ٢٧٢/٢ .

(٣) المبرد ص ٩٥٥ ، ابن ابي الحديد ٩٦/٥ ، ابن عبد ربه ، أحمد  
بن محمد ، العقد الفريد ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص ٢٩١/١ . القرآن ٨٤/٢٠ .

(٤) الطبري ، أبو جعفر بن جرير ، تاريخ الرسل والملوك ، ليدن  
١٨٧٩-١٩١١ ، ص ٣٣٦١/١ .

(٥) المبرد ص ٩٧٩ ، ابن عبد ربه ص ٢٥٢/١ .

(٦) راجع المبرد ص ١١٥٧ ، ابن عبد ربه ص ٢٦٠/١ حول الأمثلة .

(٧) ابن منقذ ، اسامة ، لباب الآداب ، القاهرة ١٩٣٥ ، ص ٢٢٥ .

والمأذي العسل الأبيض .

(٨) المبرد ص ١١٦٢ ، ابن ابي الحديد ص ٢١١/٤ .

(٩) ابن ابي الحديد ص ١٩٩/٥ .

(١٠) المبرد ص ٩٥٤-٩٥٥ ، ابن ابي الحديد ص ٢٨٨/٣ ، ٢٠٧/٤ .

(١١) ابو الفرج ، علي بن الحسين الاصبهاني ، كتاب الأغاني ، بولاق

١٢٨٤-٨٥ هـ ، ص ١١٢/٢٠ ، ابن ابي الحديد ص ١٢٧/٥ .

(١٢) ياقوت من عبدالله الحموي ، معجم البلدان ، القاهرة ١٩٠٦ ،

( ميجاس ) .

(١٣) المبرد ص ٩١٥ ، ابن ابي الحديد ص ٢٧٤/٣ .

(١٤) البلاذري ، أحمد بن يحيى ، انساب الاشراف ، مخطوط ،

ص ٢٣٢/٢ .

(١٥) البغدادي ، عبد القادر بن عمر ، خزنة الأدب ، بولاق ١٢٩٩ هـ ،

ص ٢٥٨/٤ ، العيني ، محمد بن أحمد ، شرح شواهد الألفية ، بولاق

١٢٩٩ هـ ص ١٥٠/٣ .

(١٦) الدينوري ، أحمد بن داود ، الأخبار الطوال ، ليدن ١٨٨٨ ،

ص ٢٧٧ .

(١٧) ابن منقذ ، ص ٢٢٥ ، المرتضى ، الشريف علي بن الحسين ،

الأمالي ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٦٣٨-١ ، الخالديان ، محمد وسعيد ،

الأشباه والنظائر ، القاهرة ١٩٥٨ - ٦٥ ، ص ١١٧ .

- (١٨) البلاذري ، مخطوط ، ص ٧٥/٢ .  
 (١٩) ابن أبي الحديد ، ص ١٨٨/٢ .  
 (٢٠) البغدادي ، ص ٢٥٨/٤ ، العيني ، ص ١٥٠/٣ .  
 (٢١) المعري ، أبو العلاء أحمد بن عبدالله ، الفصول والغايات ،  
 القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٢١٤/١ ، ابن منذ ، ص ١٩٤ .  
 (٢٢) المبرد ، ص ١١٧٢ ، ابن أبي الحديد ، ص ٥١/٥ ، الجاحظ ،  
 عمرو بن بحر ، البيان والتبيين ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٢٠٧/١ .  
 (١١) البلاذري ، مخطوط ، ص ٢١٢/١ ، المرتضى ، ص ٦٣٦/١ .  
 (١٢) ابن أبي الحديد ، ص ٢٨٨/٢ . حول أمثلة أخرى من هذا  
 النوع راجع الاصفهاني ، الاغانى ، ص ٧/٦ ، الشريشي ، أحمد بن عبد  
 المؤمن ، شرح المقامات الحريري ، القاهرة ١٢٨٢ هـ ص ١٠٢/١ ، مجموعه  
 المعاني ، مطبعة الجوائب ١٣٠١ هـ ، ص ٣٩ .

AL - Salini, Azmi , The Society , Beliets and  
 Political Theories of the Kharijites as revealed in  
 Their Poetry of The Umayyad Era ( Thesis ), London ,  
 1975, P. 304 ; Salem, Elie, Political theory and Instit-  
 utions of The Khaworij , Baltimore, 1956, P. 95.

- (٢٦) ابن عساكر ، علي بن حسن ، تهذيب التاريخ الكبير ، دمشق  
 ١٣٢٩ هـ ، ص ٤٣٣/١ ، د . احسان عباس ، شعر الخوارج ، بيروت  
 ١٩٦٣ ، ص ١٩ .

(٢٧) البلاذري ، مخطوط ، ص ٢٨٧ / ، راجع قصة المحرق في المبرد  
 ص ١٤٦ .

- (٢٨) الشريشي ، ص ١٠٢/١ ، الطبري ، ص ٧/٦ ، مجموعة  
 المعاني ، ص ٣٩ ، البلاذري ، مخطوط ، ص ٣٨١/٢ ، العيون والحدائق ،  
 مؤلف مجهول ، ليدن ١٨٥٣ ، ص ١٧٤/٣ .

- (٢٩) ابن أبي الحديد ، ص ٢٧٧/٣ ، المرتضى ، ص ٦٣٦/١ ،  
 العيني ، ص ٥٢/٣ ، ابن منذ ، ص ٢٢٥ ، الخالديان ، ص ١١٧/١ ،  
 ابن خلكان ، أحمد بن محمد ، وفيات الاعيان ، بيروت ١٩٦٨ - ٧٢ ،  
 ص ٩٤/٤ .

- (٣٠) ياقوت ، ص ١٧١/٣ .  
 (٣١) المسعودي ، علي بن الحسين ، مروج الذهب ، باريس ١٨٦١ -  
 ٧٧ ، ص ٣١٥/٥ ، ابن اعثم الكوفي ، كتاب الفتوح ، مخطوط اسطنبول  
 ( رقم ٢٩٥٦ ) ، ورقة ٢٨٠/٢ .

(٢٢) ابن منقذ ، ص ٢٢٥ ، المرتضى ، ص ٦٣٨/١ ، الخالديان ، ص ١١٧ .

(٢٣) المبرد ، ص ١١٦٢ ، ابن أبي الحديد ، ص ٢١١/٤ .

(٢٤) البلاذري ، مخطوط ، ص ١٠٣/٢ .

(٣٥) الفرض نوعان : الأول قرض عين وهو ما يطالب بأدائه كل المكلفين وإذا فعله أحدهم لم يسقط الطلب عن الآخرين كالصلاة . والثاني فرض كفاية وهو ما يطالب يطالب بأدائه مجموع المكلفين وإذا فعله واحد منهم سقط الطلب عن الباقيين كصلاة الجنائز والجهاد . انظر علي حسب الله ، اصول التشريع الاسلامي ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٣٣٦ ، الجرجاني ، علي بن محمد ، التعريفات ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ١٤٤-٤٥ .

(٣٦) البغدادي ، عبدالقادر بن طاهر ، الفرق بين الفرق ، بلا تاريخ ، ص ٣٤١ ، وانظر المصدر نفسه حول موقف اهل السنة من الاجل . (٣٧) قرآن ، ٢١٦/٢ .

(٣٨) النووي ، يحيى بن شرف ، رياض الصالحين ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٤٨٦ ، ٤٩٢ .

(٣٩) البلاذري ، انساب الاشراف ، القدس ١٩٧١ ، ص ٢/ج ٤/٨٩ ، المبرد ٨٩٦ ، البغدادي ، ص ٤٣٩/٢ .

(٤٠) الاصفهاني ، الاغانى ، ص ١٠٣/٢ .

(٤١) الجاحظ ، عمرو بن بحر ، رسائل الجاحظ ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٥١/١ .

(٤٢) الطبري ، ص ٨٨٣/٢ .

(٤٣) الاصفهاني ، الاغانى ، ص ١٠٢/٢٠ .

(٤٤) الطبري ، ص ٨٨٤-٨٥ ، ابن الاثير ، عزالدن ، الكامل في التاريخ ، لندن ١٨٥١ - ٧٦ ، ص ٣٩٣/٤ .

(٤٥) البلاذري ، مخطوط ، ص ٢٣٢/٢ .

(٤٦) البلاذري ، ص ٩٤/٤ ج ٢/٢ .

(٤٧) ابن هشام ، أبو محمد عبدالمملك ، السيرة النبوة ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٨٦/٢ .

(٤٨) المبرد ، ص ٨٩١ .

(٤٩) الطبري ، ص ١٣٧٧/٢ ، البلاذري ، مخطوط ، ص ١٦٨/٢ .

(٥٠) الازكوي ، سرحان بن سعيد ، كشف الغمة الجامع لأغبيار الامة ، مخطوط المتحف البريطاني رقم Isolated state ورقة ٢٦٨ ، الجيطالي ، ص ١٤٤/٢ .

- (٥١) ابن عساكر ، علي بن حسن ، تاريخ دمشق ، مخطوط الاوقاف  
رقم (٣٣) مصور عن نسخة معهد احياء المخطوطات في القاهرة ، ورقة  
٨/٣٤٠ .
- (٥٢) ياقوت ، ص ٦٦/٤ مادة ( داقوقا ) .
- (٥٣) الاصفهاني ، الاغانى ، ص ١١٣/٢٠ .
- (٥٤) الطرماح بن حكيم الطائي ، الديوان ، تحقيق كرنكو ، لندن  
١٩٢٧ ، ص ٥٦-١٥٥ .
- (٥٥) البلاذري ، ص ٢/٤ ج ٤١ ، المبرد ، ص ١٠٤٤ ، ابن ابي  
الحديد ، ص ١٠٣/٥ .
- (٥٦) البياسي ، يوسف بن محمد ، الاعلام بالحروب الواقعة في صدر  
الاسلام ، مخطوط دار الكتب رقم وتاريخ ٣٩٩ ، ورقة ٧٩ آ .
- (٥٧) البلاذري ، ص ٢/٤ ج ٤١ ، المبرد ، ص ١٠٤٤ ، ابن ابي  
الحديد ، ص ١٠٣/٥ .
- (٥٩) المصدر السابق .
- (٦٠) المصدر السابق ، ص ١٠٣/٢٠ وفي القصيدة التي ورد فيها  
البيت صور اخرى من هذا النحو .
- (٦١) ابن عبد ربه ، ص ٣٠٣/٣ .
- (٦٢) الطبري ، ١٣٧٧/٢ .
- (٦٤) الازكوي ، مخطوط ، ورقة ٢٦٨ ب .
- (٦٥) التوحيدى ، أبو حيان ، البصائر والذخائر ، دمشق ١٩٦٤ ،  
ص ١٨٤/١ .
- (٦٦) الطبري ، ٩٦٠/٢ .
- (٦٧) المبرد ، ص ١٠٨١ .
- (٦٨) ابن منقذ ، ص ٢٢٥ ، المرتضى ، ص ٦٣٨/١ ، الخالديان ،  
ص ١١٧ .
- (٦٩) الطبري ، ص ١٠٠٢/٢ . ويؤنقني يعجبني .
- (٧٠) ابن ابي الحديد ، ٢٨٨/٣ .
- (٧١) المرتضى ، ص ٦٣٦/١ ، ابن ابي الحديد ، ص ٢٧٧/٣ ، ابن  
عبد ربه ، ص ١٠٥/١ .
- (٧٢) الطبري ، ص ١٩٠٧/٢ .
- (٧٣) البياسي ، مخطوط ، ورقة ١٨٣ .
- (٧٤) المعري ، ص ٤١٠/١ ، التبريزي ، يحيى بن علي ، شرح ديوان

الحماسة ، القاهرة ١٢٩٦ هـ ، ص ١١١/٢ ، المرزوقي ، ابو علي ، شرح  
ديوان الحماسة ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٦٨٢/٢ .

• (٧٥) البغدادي ، ص ٢٥٨/٤ ، العيني ، ص ١٥٠/٣ .

• (٧٦) الجاحظ ، رسائل الجاحظ ، ص ٥١/١ .

• (٧٧) البياسي ، مخطوط ، ورقة ٦ ب آ .

• (٧٨) البياسي ، مخطوط ، ورقة ٨١/٢ ب ، المبرد ص ١١٦٩ ،  
الأمدي ، الحسن بن بشر ، المؤتلف والمختلف ، القاهرة ١٣٥٤ هـ ، ص  
١٠٦ ، ابن ابي الحديد ، ص ٢٢٣/٤ .

• (٧٩) الطرماح ، ديوان .

• (٨٠) الدينوري ، أحمد بن داود ، الأخبار الطوال ، ليدن ١٨٨٨ ،  
ص ٢٧٧ . راجع ايضا خطبة صالح بن مسرح في الطبري ، ص ٨٨٢/٢ .

• (٨١) ابن أعثم ، أحمد بن عثمان الكوفي ، كتاب الفتوح ، مخطوط  
اسطنبول ، ( رقم ٢٩٥٦ ) مكتبة أحمد الثالث ، ورقة ٢/٨٠ ، المسعودي ،  
ص ٣١٥/٥ .

• (٨٢) المبرد ، ص ٩٧٩ ، ابن ابي الحديد ، ص ٩٩/٥ ، ابن عبد  
ربه ، ص ٢١٧/١ ، البياسي ، مخطوط ، ورقة ٣٥ آ .

• (٨٣) الاصفهاني ، الاغانى ، ص ١٥٦/١٦ .

• (٨٤) مجموعة المعاني ، ص ٣٨ ، ابن منقذ ، ص ٢٢٣ .

• (٨٥) البلاذري ، مخطوط ، ص ٣٦٤/٢ ، المرتضى ، ص ٣٦٩/١ .

• (٨٦) الأصفهاني ، الاغانى ، ص ١٠٣/٢٠ .

• (٨٧) ابن عساكر ، تهذيب ، ص ١٢٥/٣ ، المبرد ، ص ٦٦ ، العيني ،  
ص ١٨٨/٢ ، ابن منظور ، محمد بن مكرم ، بيروت ١٩٥٥ ، مادة (كأس) .

• (٨٨) الطرماح ، ديوان ، ص ١٥٥ - ٥٦ ، ابن ابي الحديد ، ص  
٣٠٠/٣ .

• (٨٩) ابن خلكان ، ص ٢٣٢/٢ .

• (٩٠) المبرد ، ص ١٠٠٦ - ٧ ، ابن ابي الحديد ، ص ٩٩/٥ .

• البلاذري ، ص ٨٨/٤ ج ٢ .

(٩١) تذهب دراسات علم الاجتماع في موضوع ظاهرة الحشد - فرد  
وتأثيرها في سلوك أفراد الحشد الى أن الأفراد في الحشد يسلكون ، تحت  
تأثيرات معينة ، سلوكا متشابهها أو واحدا . وتتفاوت هذه الدراسات في  
تحديد الدوافع المؤثرة على سلوك الحشود والأفراد ، فبعضها يؤكد على

دور الحشد وبعضها الآخر يؤكد على دور الفرد نفسه والبعض الثالث يؤكد على طبيعته عوامل خارجية يعود إلى طبيعة المجتمع وطبيعة أعضاء الحشد ، وأبرز الدراسات في الاتجاه الأول هي دراسات غوستاف لويون في كتابه ( نفسية الحشود ) الذي ألفه عام ١٩٨٥ . آتت نظرية لويون دى النزعة المحافظة أن مجرد انضمام الفرد إلى حشد ما يعطل قدراته مؤقتا فيصبح ريشة في مهب ريح الحشد . فانضمام الافراد إلى الحشد يؤدي إلى خصوعهم إلى حاله عقلية معينة وهي ( الروح الجمعية ) التي تتألف من الرغبات اللاشعورية المشتركة بين جميع أفراد الجنس إلا أنها تختلف عن روح أو عقلية الافراد المكونين للحشد . ويتفق دين مارتن في مؤلفه ( سلوك الحشود ) ( عام ١٩٢٠ ) مع لويون في أن الحشد هو موقف يؤدي إلى إطلاق الرغبات اللاشعورية لدى أعضائه وذلك لاختفاء الجانب الشعوري لديهم ، إلا أنه يختلف معه حول ظهور ( العقل الجمعي ) . كما أنه افاد من سيكولوجية فرويد في تطبيقها على رجل الحشد ويعتبر مارتن الحشد حالة ذهنية معينة قد تؤثر في الجماعة بسبب توقف الافكار الضابطة المشتركة عن أداء وظيفتها في البيئة الاجتماعية المباشرة مما يؤدي إلى تحرر وانطلاق البواعث المكبوتة .

أما أهم الدراسات التي تؤكد على دور الفرد فهي دراسة اولبورت عام ١٩٢٤ في مؤلفه ( علم النفس الاجتماعي ) . يرى اولبورت أن سلوك الحشد صورة مضخمة لسلوك الفرد . أن تجمهر الافراد الذين يستجيبون لفكرة واحدة يخلق شعورا لديهم بانتشار تلك الفكرة لدى الجميع . فالحشد في نظر اولبورت مجموعة أفراد يحاولون الوصول إلى تحقيق أهداف مشتركة حالت الظروف الاعتيادية دون تحقيقها فاحبطت دوافعهم الأساسية مما أدى بهم إلى السلوك الاعتدائي بصورة شعورية أو لاشعورية . وهذا السلوك الاعتدائي لا يصدر عن ( عقل جمعي ) يسيطر على الأفراد وإنما هو ناتج عن اندفاع الأفراد وحماستهم لاشباع رغباتهم بصورة جمعية . وأهم الدراسات التي تؤكد على طبيعة العوامل الخارجية هي دراسات ميلر ودولارد التي نشرها عام ١٩٤١ في كتابهما ( التعلم الاجتماعي والتقليد ) وأرجعا فيها الأسباب المؤثرة في سلوك الأفسراد والحشد إلى عوامل اقتصادية واجتماعية تحركها اسباب آنية عرضية . أن اجتماع هذه العوامل مع ظهور الزعيم يؤدي إلى انطلاق العنف وبروز ( التضامن الجمعي ) وتنسيق وتنظيم هذه العنف بصورة تتلاءم مع القوالب الحضارية للمجتمع ومن ثم إلى توزيع الادوار على الأفراد كل حسب شخصيته وسماته وبروز عنصر المبالغة في حالات الرعب أو العنف الجمعي نسبة للعامل المسبب لذلك الرعب أو العنف مع ظهور مركب « سادو-ماسوشي » أي حب الانداء للغير وللنفس ، فهناك لذة مضمرة يجدها أفراد الحشد في التخريب أو

• ايذاء النفس •

انظر « دراسة في السلوك الحشدي » للدكتورة فوزية العطية • مجلة  
كلية الآداب ، جامعة بغداد ، العدد التاسع عشر ١٩٧٦ ، ص ٣١٣-٣٢٢ ،  
مجموعة من العلماء الامريكان ، ميادين علم النفس النظرية والتطبيقية •  
ترجمة مجموعة من الدكاترة بأشراف يوسف مراد ، القاهرة ١٩٦٢ ، المجلد ،  
ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩٣ ، مصطفى سوييف ، مقدمة لعلم النفس  
الاجتماعي ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٦٠ •

(٩٢) احسان عباس ، المقدمة راجع رأيه فيها •

(٩٣) المصدر السابق ، ص ٧ •

(٩٤) ابن ابي الحديد ، ص ٩٩/٥ ، لامثلة من هذا النوع راجع ابن  
خلكان ، ص ٣٨/٢ ، المبرد ، ص ٩٥٤ •

(٩٥) البغدادي ، خزانة الادب ، ص ٤٤٠/٢ ، ابن عساكر ، مخطوط ،  
(ترجمة عمران ) ، ورقة ٣٣٩/٨ ب •

(٩٦) ابن عساكر ، مخطوط ، ورقة ١٣٤٠/٨ •



# البحر في الاقتصاد

## مفهومه ونطاقه وعلاقته بالدراسات الجغرافية

الدكتور صباح محمود محمد  
قسم الجغرافية - كلية الاناب

### مقدمة :

هناك علاقة وثيقة بين الدراسات الاقتصادية والجغرافية . ولعل اهم تلك العلاقات ، والتي تقترب فيها الدراستين من بعضهما كثيرا ، الاهتمام بالتنظيم المكاني للأرض . وان كانت الجغرافية اساسا تهتم بالعلاقات المكانية ، فان موضوع الحيز الاقتصادي يمثل حلقة ربط قوية بين الدراسات الجغرافية والاقتصادية . بسبب « ان » دراسة الحيز الاقتصادي لها ارتباط كبير بالحيز الجغرافي ونظرية المكان المركزي واقليم المدينة ان اهمية الدراسة لا تبرر في كونها تدرس موضوعا تظهر فيه علاقة وثيقة بين الاقتصاد والجغرافية فحسب ، بل لما لموضوع الحيز الاقتصادي من اهمية في التخطيط الاقتصادي الاقليمي والتخطيط الحضري والاقليمي . والتي تبرر اهميتها في الدول النامية والتي تأخذ بمبدأ التخطيط . تتضمن الدراسة توضيح مفهوم الحيز الاقتصادي وانواعه ، كما جرى التركيز على دراسة الحيز المستقطب لاهميته في الدراسات الاقليمية وارتباطه بالدراسات الجغرافية .

الحيز Space : يقوم مفهوم الحيز بمعناه الواسع على فكرة الاحتواء ، أي انه محتوى من اشخاص واشياء . وقد أشار فرانسوا بيرو Francoi Ferroux الى الحيز التجريدي Abstract Space الذي يعرف في علم الرياضيات بواسطة اثنين او ثلاثة ابعاد هي :

النقط ، الخطوط والحجوم . وان هذا الحيز يدرس بواسطة البنية المكونة له او التأسيسية او بواسطة نظام رياضي للعلاقات (١) .

كما يشير بيرو Perroux الى الـ Geonetic Space ويقول انه يمكن ان نستعمله كمرادف لـ Final Space وانه يعرف بواسطة العلاقات : فيوتورية بين النقل والخطوط والحجوم . وان لهذا الحيز جوانب اقتصادية ايضا ، وقد تؤدي هذه العلاقات الى ظهور نتائج اقتصادية ( لاحظ الجدول رقم ١ )

جدول رقم (١) العيز الجيونوميكي

العيز	العلاقات	الوحدات		التمركز
		بسيطة	مركبة	
العيز الجيونوميكي	العلاقات الجيونوميكية بين ١ - النقاط ٢ - الخطوط ٣ - السطوح ٤ - المجوهر	١ - رجال ٢ - اشياء	١ - مجموعة الرجال ٢ - مجموعة الاشياء	جيونوميكي

المصدر : Ibid, p. 25

اما الحيز الاقتصادي Economic Space فيشير بيرو الى انه يعرف بواسطة العلاقات الاقتصادية التي توجد بين العناصر الاقتصادية .

كما يعطي امثلة لانواع من الحيز الاقتصادي كـ ( ٣ ) :

١ - الحيز المالي ( النقدي ) Monetary Space

٢ - حيز اقتصادي للشعب Economic Space of anation

٣ - الحيز الاقتصادي لمجموعة من الشعوب

E. S. of agroup of nation

٤ - الحيز الاقتصادي الاوربي European Economic Space

كما يلاحظ بان هناك انواع متعددة ذات احجام مختلفة للحيز الاقتصادي يمكن ملاحظتها في الجدول ( رقم ٢ ) ( ٤ ) مرتبة على شكل مستويات من الاصغر الى الاكبر .

### جدول رقم (٢)

الاسماء المطروحة بالانكليزية والالمانية لانواع الحيز الاقتصادي

بحجومه المختلفة ( مع الامثلة )

المرتبة		الامثلة
بالالمانية	بالانكليزية	
Moga - Space	Grösstraum	الولايات المتحدة والهند
Macro - Space	Grossraum	والاتحاد السوفيتي
Major - Space	Mittelraum	فرنسا والمانيا
Miner - Space	Kleinraum	الاقليم
Micro - Spae	Kleinstraum	المدينة
		القريبة

المصدر : Mennes and others : op . cit, p. 3

يقسم الحيز الاقتصادي الى ثلاثة انواع هي ( انظر الجدول رقم ٣ ) :

جدول رقم (٣)  
أنواع الحيز الاقتصادي

التمركز	الوحدات		العلاقات	الحيز
	مركبة	بسيطة		
التصافى	الوحدات الكبيرة للاتنتاج	الوحدات الصغيرة للاتنتاج	علاقات اقتصادية	الحيز الاقتصاى
	الكميات الكبيرة	الكميات الصغيرة	علاقة تعرف خطة الوحدة	حيز الحطة
	اقيام الكميات الكبيرة	اقيام الكميات الصغيرة	علاقات تعرف خطط وحدات اخرى في نفس المجموعة	حيز التخطيط
	الكميات الكبيرة	الكميات الصغيرة	قوى ناشئة من الوحدة	حيز التجهانس
			قوى تعمل في الوحدة	
			علاقات التجانس ذى صلة بالوحدة	
			العلاقات بين هذه الوحدات	

## ١ - حيز الخطة :

الحيز الاقتصادي الذي يعرف بواسطة الخطة Plan ( حيز الخطة ) ،  
ويدعى ايضا ( البرمجة ) ( Programming ) او ( policy - Oriented )

(٥)

وقد أشار بودفيس J. R. Boudeville الى هذا الحيز فعرّفه بأنه ( حيز  
مفتوح جدا بانتظام او تناسق قليل ) (٦) .

ان حيز الخطة حيز اقتصادي غير موجود في الواقع وانما تهدف  
السلطة من خلال سياستها الاقتصادية الى ايجاده وتطبيق ووضع حدوده  
ضمن حيز جغرافي Geographical S. معين . ان الحيز الاقتصادي  
للاقتصاد الوطني ككل يقسم الى أعداد معينة من الحيز التخطيطي . وحيز  
الخطة قد يكون اقليم اقتصادي له خطة اقليمية ومجموع الخطط الاقليمية  
تعمل بشكل متكامل ضمن اطار متكامل معين هو

الخطط القومية (٧) . واورد Perroux مثالا لهذا الحيز فذكر  
بأن المعمل في موضعه الاول هو حيز خطة . والخطة هي مجموعة العلاقات  
التي توجد بين العمل ومجهزي المستخدم Input ( المواد الاولية ، العمل  
الطاقة ، رأس المال ) من جهة ، ومشترى المنتج Output من جهة اخرى .  
وان المسافة الاقتصادية تقاس بمصطلحات نقدية اي بمصطلحات الاقيام  
والكلف وتحدد بواسطة عوامل خارج الخطة ، والتي تعتمد على تركيب  
وتنظيم خطة العمل ، اضافة الى تركيب وتنظيم مجموع الخطط في  
علاقاتها بالمعمل (٨) .

## ٢ - الحيز المتجانس :

اما الحيز الاقتصادي الآخر فهو الحيز المتجانس Homogenous Spae  
والذي تتميز اجزائه بصفات ومميزات متقاربة ، وقد استخدمت معايير  
ومؤشرات معينة لتصنيف هذه الانواع من الحيز . ويقترب هذا النوع من  
الحيز من مفهوم الاقليم في الجغرافية . فقد اتخذت الزراعة مثلا كمعيار  
لتقسيم العالم الى اقاليم زراعية او تقسيم القارات او الاقطار الى اقاليم  
زراعية او نباتية او صناعية . الخ ، او تؤخذ مجموعة من الصفات الطبيعية  
والاقتصادية والاجتماعية لتمييز انواع من الحيز او الاقليم المتجانس (٩) .  
وقد اشار فرانسوا بيرو الى ان علاقات المجانسة التي يعرف الحيز  
الاقتصادي على اساسها ذات صلة بالوحدات Units المكونة له وتراكيبها  
او ذات صلة بالعلاقات بين هذه الوحدات (١٠) .

ويشير الدكتور Mulder سؤالا - في تعقيبه ومناقشته لمحاورة  
الاستاذ بودفيل :

"Frontiers and Interrelation of Regional planning"

فيما يتعلق بما ذكره بودفيل عن ( حاجة التكامل والارتباط الاقتصادي ) فيقول ولكن ماهي درجة التجانس الاجتماعي لهذه الاقاليم التي يذكرها بودفيل (١١) . وفي الواقع ان الدكتور Mulder قد انطلق من فكرة ان الواقع الاجتماعي يتميز باستمرارية التغير وعدم الثبات ولهذا فان الاقاليم التي تتجانس في بعض الصفات ليس من الضروري ان تتجانس اجتماعيا .

ويشير الاسناد Peter Hall الى ان الحيز المتجانس يرادف الاقليم الثابت او المستقر Static Region او الاقليم المتناسق احصائيا Statistical uniform Region وانه يعرف وفقا الى عدد من الصفات الاحصائية ، فاذا اخذنا كثافة السكان مثلا فستظهر هناك اقاليم للكثافة السكانية ٠٠٠ واذا اخذنا معايير اخرى فستعطينا انماط اخرى من الاقاليم المتجانسة وهكذا ٠٠٠ (١٢)

### ٣ - الحيز المستقطب :

اما الحيز الثالث فهو الحيز المستقطب Polarized Space او الحيز الاقتصادي كمجال للقوى as a Field Forces كما يسمى ايضا ( المقديه ) ( Nodality ) (١٣)

وقد اشار بودفيل الى أهمية هذا الحيز لاغراض السياسة الاقتصادية الإقليمية في حين اقترح J. Fisher بان مثل هذا الاقليم الذي يؤكد على سياسة النمو يجب ان يدعى Economic Development Region (١٤) وقد استعمل الاستاذ P. Hall مصطلحا ليبدل على الحيز المستقطب وهو الـ Dynamic Flow Region (١٥) .

وفي الحقيقة ان فكرة الاستقطاب Pôles de Croissance قد طرحها لأول مرة الاستاذ ( فرانسوا بيرو ) في مقاله المشهور " Note Sur La nation de pôle de Croissance " عام ١٩٥٥ مقابل نظريات النمو المتوازن والمستقر (١٦) .

لقد اضيف اسم بيرو الى قائمة اسماء الاقتصاديين الذين اهتموا بموضوع الحيز الذي يبدو وفقا على الالمان . لقد اضاف Perroux مساهمة فرنسية مهمة الى هذا التيار ( دراسة الحيز الاقتصادي ) .

ان فكرة الاستقطاب تؤكد على ان النمو يتركز في مواقع مكانية متعددة وفي فروع صناعية رئيسية ولهذا فقد ارتبطت هذه الفكرة مع الصناعات الرئيسية Leading Industries ويذكر الاستاذ J. R. Lasuen بان المفاهيم والفرضيات الاساسية لفكرة الاستقطاب التي عرضها بيرو تجيب على الاسئلة التالية :

١- ماهي صفات ومميزات الصناعة الرئيسية Industrie motrice

٢ - ماهي صفات التركيب الصناعي

٣ - ماهي العلاقات المتداخلة المكانية والقطاعية بين الصناعة الرئيسية والتركيب الصناعي .

٤ - ماهي العلاقات المتداخلة بين نمو القوى الصناعية المستقطبة ونمو القطر ويستدرك Lasuen ويضيف بأن بيرو لم يجب على هذه الاسئلة بدقة وكما ينبغي (١٧) .

ومن اهم الدراسات (١٨) المتعلقة بهذا الموضوع ( الاستقطاب ) :

دراسات Milhau ١٩٥٦ (١٩) وفرانسوا بيرو ١٩٦١ (٢٠) و

Iticks ١٩٦١ (٢١) و ( Nicholls ١٩٦١ ) (٢٢) .

( Gannagé ١٩٦٢ ) (٢٣) و ( Beguin ١٩٦٣ ) (٢٤) .

وقد قسم الاستاذ Lasuen بحوث اقطاب النمو الى مجموعتين :

١ - الاولى ذات الاتجاه الوصفي كدراسة فرانسوا بيرو للروور Ruhr

ودراسة Bauchet عن اللورين ودراسة Derwa عن Liege .

٢ - المجموعة الثانية ذات الاتجاه التخطيطي كدراسة يوزفيل عن

Minas Gerais ودراسة Davin عن Liege ودراسة روسنفيلد

Rosen Field عن Turin ودراسة Paelink عن فنزويلا (٢٥) .

وفي رأى الاستاذ بيرو بان للمعمل حيز يعرف كمجال للقوى

Field of Forces وبسبب انه كذلك فان الحيز الاقتصادي يتضمن

مراكز Centres او اقطاب Poles (٢٦) او Foci ، ومن حيث

القوى المركزية ( الجاذبة ) والمركزية ( الطاردة ) ، فان كل

مركز يكون مركز جذب وطررد له مجاله المميز له والذي يقع

في حقول او مجالات مراكز اخرى ، انه اما يجذب الناس والاشياء او

يطردهم ، انه اما ان يجذب العناصر الاقتصادية الى حيز خطته او يطردها .

عبر هذه العمليات يتحدد المجال الاقتصادي للتأثير ، سواء كان هذا المجال

متصلا جغرافيا او لم يكن (٢٧) .

وهكذا نجد بان الاستاذ بيرو لا يرى ضرورة الاتصال الجغرافي

للارض حتى يمكن ان يسمى هذا المجال حيزا مستقطبا ، وانما يتحدد هذا

المجال نتيجة لتأثيرات قوى الجذب والطررد .

ان العرض السابق قد يثير سؤالا هو : هل ان النمو الاقتصادى مستقطب ؟

في الحقيقة ان النمو يقل استقطابا فوق الحيز الجغرافى Geographical Space كما ان هناك سياسات جديدة ( لتصحيح ) التوزيع الاقتصادى فوق الحيز الجغرافى . كما ان المعطيات المتوفرة عن نمو المدن الاسبانية ( على سبيل المثال ) في القرن السابق تظهر بأن التغيرات في مراتب المدن ( حسب حجمها ) ، كان اكثر وضوحا في الماضي منه في الوقت الحاضر ، كاشفة نموا متجانسا في عملية نمو نظم المدن ، بالإضافة الى ان اغلب المعطيات المتوفرة للاقطار الاوربية الاخرى تظهر ايضا زيادة في استقرار وثبات التركيب الحضري على مر الزمن (٧٨) .

### الحيز المستقطب والحيز الجغرافى

لاحظنا سابقا بأن فرانسوا بيرو لا يرى ضرورة الاتصال الجغرافى (الارضى) للحيز المستقطب . وقد اشار الاسناد Tormod Hermansen تعليلا لذلك - بأن بيرو قد اهتم اصلا بالنمو الاقتصادى وبصورة رئيسة بالمعامل والصناعات وعلاقاتها المتداخلة ، وليس بالنمط الجغرافى للنشاط الاقتصادى ، او التطبيقات الجغرافية للنمو الاقتصادى . وبالنسبة الى Perroux فان الحيز الجغرافى يبدو وكأنه واحد فقط ولا اكثر من نوع تجريدى من الحيز (٢٩) .

ان فكرة التركيب الصناعى المتداخل ، هي شي وظيفى Functional وفي المصطلحات الفرنسية انها تشير الى مجال الحيز المنظم . ولهذا فانه يجب بعد ذلك ، تمييزها عن المفاهيم التي تشير الى الحيز الجغرافى كـ Industrial estats النطاقات Zones ، الصناعات ، والنطاقات والمراكز ، او الاقاليم الاقتصادية ووفقا الى Paelinck فان نظرية قطب النمو حينما تطبق على الحيز الجغرافى يمكن ان تعتبر كنظرية طرفية للنمو الاقليمى . وعلى عكس Perroux فان بودويل اكد على ان الحيز الاقتصادى يرتبط بالحيز الجغرافى عبر التحولات الوظيفية للعمليات الاقتصادية ان هذه التحولات يمكن النظر اليها من وجهات نظر ثلاث مختلفة ، تبعا الى تعريف الحيز الاقتصادى كـ بوانس ومستقطب وخطة . كما ان القطب الجغرافى يمكن ان يفسر كقطب نمو ، فيما اذا كان يحتوى على معامل ضخمة ( حجم كبير ، تكنيك عال ) تعمل ضمن صناعات دافعة . وباختصار فان فكرة المراكز الاقليمية كاقطاب للنمو تقع في الحيز الجغرافى . في شعور بيرو وبودويل ، تستند على افتراض بأن النمو الاقتصادى هو مستقطب في جميع انواع الحيز ، في الحيز الصناعى المنظم ، بالإضافة الى الحيز الجغرافى (٣٠) انظر الجدول رقم ٤ و ٥ ) .



**جدول رقم (٤)**  
**منهج دراسة الحيز الصناعي والجغرافي والتفاعل بينهما**  
**في حالة التباين أو التباين النسبي**

المنهج / الحيز	ثابت و / أو ثابت نسبي		تحكم أو سيطرة / تخطيط
	وصفي	علمي / تفسيري	
الصناعي	العلاقات المتداخلة بين الصناعة جداول المستخدم / المنتج	مؤشرات الروابط الدافعة والجاذبه مؤثرات المضاعفات اقتصاديات الوفورات المالية المؤثرات المسيطرة أو المتحركة	نماذج المستخدم / المنتج التراكيب الصناعية المتداخلة
الجغرافي	الهيكلية ( الطبقيّة ) الحضرية مقابل المرتبة - الحجم	نظرية المكان المركزي النظريات العامة للتنظيم المكاني النظريات التقليدية للموقع الصناعي	حجم المدينة الأمثل والتنظيم المكاني الأمثل نظرية شبكة العمل سياسة مراكز الخدمات المدن الجديدة
التفاعل بين الحيز الصناعي والجغرافي	الانصاف الصناعية الحضرية حدود الوارد	قصور راجع إلى العلاقات المتداخلة المؤقتة والتمتدات الموقعية	الموقع الأمثل للتراكيب الصناعية ضمن النظم الحضرية
	علاقات المركز - الضواحي	تمركز أقطاب النمو يستند على التراكيب الصناعية	تخطيط النظام الحضري

المصدر : Hermansen : op cit, p.196

## جول رقم ( ٥ )

منهج دراسة الحيز الصناعي والجغرافي والتفاعل بينهما في حالة الحركة

المنهج / الحيز	حركي		تخطيط / سيطرة / تحكم او سيطرة / تخطيط
	وصفي	علمي / تفسيري	
الصناعي	<ul style="list-style-type: none"> <li>- اتجاهات في التغيرات الصناعية.</li> <li>- ظهور مجذوعة الابتكارات والوسائل الفنية والمنهجيات</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- نظرية القطاع</li> <li>- الصناعات القائدة</li> <li>- الصناعات المسيرة والاستراتيجية</li> <li>- اقطاب النمو الوظيفية</li> <li>- انتشار الابتكارات في الصناعة</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- تخطيط التركيب الصناعي</li> <li>- الحركي</li> <li>- سياسات الاتساع والانتشار</li> <li>- المنشآت المسيرة او الصناعات الاستراتيجية</li> </ul>
الجغرافي	<ul style="list-style-type: none"> <li>- اتجاهات التحضر</li> <li>- تطابق او مماثلة مراكز النمو</li> <li>- الكاكية</li> <li>- رسم خرائط النظم الاقليمية</li> <li>- المستطبة ( العقدية )</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- دور او وظيفة المدينة</li> <li>- فرضيات انماط النمو الحضري</li> <li>- اقتصاديات الوفورات الاقليمية</li> <li>- تركز اقطاب النمو</li> <li>- الانتشار المكاني للابتكارات</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- تخطيط النظم الحضرية استنادا الى موقع الصناعات المسيرة والاقطاب المدركة للنمو</li> <li>- الخدمة المتسعة والمنشرة</li> </ul>
التفاعل بين الحيز الصناعي والجغرافي	<ul style="list-style-type: none"> <li>- العالم الحضري والتحول الى الخدمات</li> <li>- مراحل النمو</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- انتشار الابتكارات في الحيز الصناعي مشروطا بالعلاقات المكانية المتداخلة</li> <li>- تراكم الفوائد</li> <li>- دور المدينة</li> <li>- نظرية مرحلة النمو</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- تخطيط النمو الاقليمي الحضري الواسع استنادا الى اقطاب النمو، المكان المركزي ونظرية الانتشار</li> </ul>

المصدر : Ibid, p. 197

الحيز المستقطب وعلاقته بنظرية الموقع Theory of Location

ونظرية المكان المركزي Theory of Central places

يرتبط مفهوم الحيز المستقطب ارتباطا وثيقا بنظرية المرقع ونظرية المكان المركزي ، في كونها جميعا تهتم بالتنظيم المكاني Spatial organization او الاقتصاديات المكانية Spatial Economics

ان فكرة الحيز المستقطب نشأت من ملاحظة الاشعاع التجارى للمراكز الحضرية Urban Centres كوجود مدنية حولها افليم اقتصادى ، وهو ما عالجته نظرية الموقع ابتداء من Von Thunen بمشروعه Isolated state عام ١٨٢٦ حيث عالج فيه كيف تتوزع استعمالات الارض حول مدينة كبيرة تقع في وسط سهل متجانس منبسط ، وتوصل الى ست نطاقات لاستعمالات الارض الزراعية ذات شكل حلقي (٣١) . ثم جاء كريستالر بمشروعه عن الاماكن المركزية في جنوب المانيا ، المتعلق بعدد وحجم وتوزيع مراكز الاستيطان ، وتوصل الى ان لكل مركز منطقة سداسية الشكل تحيط به تدعى Complementary Region وان هناك هيراركية ( طبقية ) في احجام وتوزيع مراكز الاستيطان هذه (٣٢) .

وقد اشار Hermansen بان الحيز المستقطب يرتبط ارتباطا وثيقا بفكرة الهيراركية Hierarchy كما اشار الى ان نظرية المكان المركزي ونظرية بود فيل متمم بعضه البعض الاخر .

ان نظرية المكان المركزي Central place يمكن ان تخدم في تحليل اثر النمو في مركز معين على المراكز الاخرى ، وفي مسائل كيفية التغيرات المباشرة في نظم المراكز ، وفي مسائل ضبط النمو الحضرى . ولكن هذه النظرية لا تفسر ظاهرة النمو مطلقا . انها نظرية ثابتة تهدف فقط الى شرح وجود انماط معينة من المراكز ، لا كيف ان هذا النمط جاء الى الوجود تدريجيا ، وانها لا تقول اى شيء حول كيف ان النمط سوف يخضع لتغيرات في المستقبل . ولهذا فان شرح مثل هذه الظاهرة الحركية من الضرورى النظر الى نظريات النمو . واذا كانت نظرية المكان المركزي تهتم بالتجمع في الحيز الجغرافى فان نظرية النمو المستقطب تهتم بالحيز انوطينى المنظم ( الصناعى ) والحيز الجغرافى ايضا (٣٣) .

كما ان الحيز المستقطب يرتبط مع ما عرضه اوغست لوش Losch عن المنطقة الاقتصادية Economie Area حيث ميز ثلاث مناطق اقتصادية ذات شكل سداسى ايضا هي :

١ - مناطق سوق بسيطة Simple market areas او سوق Market

٢ - شبكات من مناطق السوق البسيطة Nets belts او النطاقات

٣- نظم من الشبكات Systems of Nets او الاقاليم Regions وتظهر فيها فكرة التدرج او الهيراركية في الحيز الاقتصادي ، من المستقطب البسيط الى مجموعة من هذه ال Market التي تكون انطقة Belts الى نظم من هذه الانطقة والتي داعاها لوش بالاقاليم الشديدة التعقيد والتركيب ، كما انها حالة مثالية لاقليم مكتف ذاتيا من الصعوبة العثور عليه في الواقع (٣٤) .

كما وترتبط فكرة الحيز المستقطب مع مفهوم اقليم المدينة City Region في الدراسات الاقليمية والدراسات الحضرية وجغرافية الحضر ( المدن ) حيث ان لكل مدينة منطقة استقطاب تتأثر وتؤثر بها . وتدعى هذه المنطقة ايضا الهنترلاند ( الظهيرة Hinterland ) والاوملاند umland المجال المدني urban Field والاقليم المدني urban Reion المنطقة التجارية للمدينة City Circulation, Trade area

المنطقة التابعة للمدينة City Tributary area منطقة اسناد المدينة Supporting area منطقة سوق المدينة market area ( عند لوش ) ، مجال نفوذ المدينة

Catchment area ' Sphere of in Flunce منطقة خدمات المدينة Services area وغير ذلك من المفاهيم والمصطلحات الاخرى (٣٥) .

وقد اتبع في تحديد منطقة الاستقطاب ، خدمات ووظائف عديدة منها البيع بالمفرد ، توزيع الحليب ، البيع بالجملة لبضائع مختلفة ، تداول الصحف ، الخدمات بمختلف انواعها ، فمن الدراسات من استعملت وظيفة او خدمة واحدة كخدمات الباص او القطارات او النداءات الهاتفية .. الى غير ذلك من الخدمات والوظائف .

كما وقد استعملت دراسات اخرى طرقا رياضية واحصائية مختلفة لتحديد اقليم المدينة كقانون جذب خدمات البيع بالمفرد .

لرايلي William J. Raily :

المسافة بين مدينة أ و ب

$\sqrt{A+B}$  سكان مدينة أ

سكان مدينة ب

ومعادلة G.K. ZipF و Tuominen الى غير ذلك (٣٦)

وهكذا نجد ان علوما كثيرة تلتقي في دراسة الحيز Space فان الدراسات الاقليمية واقتصاديات المكان وجغرافية الحضر وغيرها من العلوم ، تهتم بالتنظيم المكاني الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالنمو الاقتصادي والتخطيط الاقتصادي لقطر ما . وذلك فان لهذا الموضوع اهميته في التخطيط الاقليمي الذي يهدف الى تطوير الاقاليم في قطرنا بشكل عادل ومتوازن وتحقيق خطط التنمية الاقتصادية بشكل سليم .

### الهوامش

- 1 - F. Perroux : Economic Space : Theory and Applications. In Regional Development and planning, A Reader. M.I. T. Press, 1964, P. 23
- 3 - Ibid p. 23
- 4 - L. B. M. Mennecs and others : The Element of Space in Development planning - Amsterdam 1969, p. 3
- 5 - J. R. Meyer : Regional Economic, A Survey. The American Economic Rev. Vol. L111, 1963, No.1, Part 1 , p. 22
- 6 - Jacques R. Boudeville : Frontiers and Interrelations of Regional Planning. P. 456, In E. A. G. Robinson (ed) : Problems in Economic Development, Proceedings of a conference held by The I. E A. pp. 456-466
- (٧) الدكتور عبدالعزيز القطيفي : محاضرات عن الحيز الاقتصادي القيت على طلبة دكتوراء الجغرافية في كلية الاداب - جامعة بغداد ١٩٧٤ .
- 8 - Perroux : Op. cit . p. 27
- 9 - Meyer : op. cit, p-22
- 10 - Perroux : op. cit, p-28
- 11 -Discussion of The Paper by Pro. Boudeville, In Robinson (ed) : op. cit, p. 468
- 12 - Peter Hall : The Theory and Practice of Regional planning. Pemberton Books. Britain 1970, p. 14 and 17

- 13 - H. W. Richardson : Elements of Regional Economics 1970. p. 67
- 14 - Meyer : op. cit p. 22-25
- 15 - Hall : op. cit, p. 15
- 16 - Niles M. Hansen (ed) : Growth Centers in Regional Economic Development. The Free Press. N. Y. 1972, p. ix.
- 17 - J. R. Laspen : On Growth Poles. In Hansen (ed) : op. cit, pp. 2049
- 18 - D. E. Keeble : Models of Economic Development. In R. J. Chorley and P. Haggett ( eds) : Socio - Economic Models, in Geography. London 1967. pp. 243-302 .
- 19 - T. Milhau : La Theorie de la Croissance et L'Expansion Regionale Appliquee, 9, 3, 1956, pp. 349-366.
- 20 - F. Perroux : L'economie du XXeme Siecle. Paris 1961
- 21 - U.K. Hicks : Federalism and Economic Growth in under developed Countries. London 1961.
- 22 - W. H. Vicholls : Industrialization, Factor Markets and agricultural Development. Journal of Political Economy, 69, 4 1961, pp. 319-340
- 23 - E. Gannage . Economie du Developpement Paris 1962.
- 24 - H. Beguin : Aspects Geographiques de l'Industrialisation. Tiers - Monde, 4, 16, 1963. pp. 559-608.
- 25 - Lasuen. op. cit, p. 24
- 26 - القطب : بالانكليزية Pole ، الفرنسية Pôle ، الاسبانية Polo  
 . Polo أو Palus اللاتينية  
 انظر : Ibid, p. 43 and pp. 47-48
- 27 - Perroux : op. cit, p. 27-28.
- 28 - Lasuen : op. cit, pp. 2528
- 29 - T. Hermansen : Development poles and Related Theories : A Synoptic Review. p. 167. In : N. M. Hansen (ed) op. cit, p. 160-203

- 30 - Hermansen, op. cit. pp. 172-175
  - 31 - F. A. J. Johnson : The Organization of Space in Developing Countries. Harvand university Press. Camb. Mass -970. p. 117-123
  - 32 - Ibid, p. 126 .
  - 33 - Hermansen : op. cit. pp. 175-180
  - 34 - A. Losch : The Nature of Economic Region. In: Regional Development and planning. op. cit ,pp. 107-115
  - (٣٥) صباح محمود محمد : مدينة الحلة الكبرى - وظائفها وعلاقاتها الإقليمية • مكتبة المنار بغداد ١٩٧٤ ص ١٩٩ - ٢٢٩ .
  - (٣٦) صباح محمود محمد : نفس المصدر ، ص ٢٠٢-٢٠٦ .
- 

### المصادر

- ١ - القطيفي ، عبدالعزيز ( الدكتور ) : محاضرات في الجغرافيا الاقتصادية • القيت على طلبة دكتوراه الجغرافية • كلية الاداب • جامعة بغداد ١٩٧٤ .
- ٢ - محمد ، صباح محمود : مدينة الحلة الكبرى : وظائفها وعلاقاتها الإقليمية • مكتبة المنار • بغداد ١٩٧٤ .
3. Beguin, H. : " Aspects Geographiques de La polarisation," Tiers - Monde, 4, 16, 1963, pp. 559-608 .
4. Boudeville, Jacques. R : Frontiers and Inter velat-  
inos of Regional planning In : E. A. G. Robinson  
(ed) : Problems in Economic Development. Proc-  
eedings of A Con Freence held by The I. E. A. pp.  
456-466.
5. Chorly, R. J. and P. Haggett (eds) : Socio - Eco-  
nomic Mode Ls in Geography. London 1967.
6. Gannage, E. : Economie du Developpment paris  
1962 .
7. Hall, Peter : The Theory and Practice of Regional  
planning Pemberton Books. Britain 1970.
8. Hansen. Niles. M (ed) : Growth Centers in Reg-

- ional Economic Development. The Free Press. N.Y. 1972.
9. Hermansen, T: Development poles and Related Theories : Asynoptic Review. In : N. M. Hansen (ed) : op. cit, pp. 160-203.
  10. Hicks, U.K. Federalism and Economic Growth in under developed Countries. London 1961.
  11. Johnson. F. A. J: The Organization of Space in Devlousing Conutries. Harvard unicersity Press Camb. Mass. 1970.
  12. Keeble, D. E: Models of Economic Developmntnt. In : chorley and Haggett (ed): op. cit, pp. 243-302.
  13. Losch, A: The Nature of Economic Regious. In : Regional Devlopment and Planning op. cit, pp. 107-115 .
  14. Mennes, L. B. M. and others : The Element of Space in Devlopment Planning. Amsterdam 1969.
  15. Meyer, J. R: Reginonal Econmis, Asurvey, American Economic Review. Vol. L111, March 1963, No. 1. part .1.
  16. Milhau, T : La Theoriede La Croissance et L Expansion. Regionale Economie Appliquee, 9, 3. 1956, pp. 349-366.
  17. Nicholls : Industrialization, Factor Markets, and Agricultural Development, Journal of Political Economy, 64, 4, 1961, 319-340.
  18. Perroux, F: Leconomie duXXeme Siecle, Paris 1961.
  19. ————— : Economic Space : Theory and Applications. In Regional Development and Planning, A Reader. M.I. T. Press 1964.
  20. Robinson, E.A.G. (ed) : Problems in Economic Development. Proceedings of A Conference held by The I . E. A.



# الجناية على النفس وحكامها في الشريعة الإسلامية

محمود مظلوم  
مدرس في قسم الدين

يراد بالجناية على النفس القتل • والقتل - فعل من العباد تزول به الحياة<sup>(١)</sup> • أي : أزهاق روح انسان بفعل انسان اخر •  
ويعتبر القتل العمد العدوان ( بغير حق ) من اعظم المحرمات بعد الاشرار بالله ، قال تعالى ( من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا )<sup>(٢)</sup>  
فجعل سبحانه وتعالى في هذه الاية قتل النفس الواحدة كتخريب العالم كله •

وقد اجمع الفقهاء على تحريم القتل بغير حق ، والاصل فيه الكتاب والسنة والاجماع •

اما الكتاب : فقوله تعالى : ( ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا )<sup>(٣)</sup> وقلوبه تعانى : ( قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ، ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم • لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون )<sup>(٤)</sup>  
وقوله تعالى : ( ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطئا كبيرا )<sup>(٥)</sup> وقوله تعالى : ( ومن يقتل مؤمنا متعمدا

فجزأؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأتت به عذابا عظيما<sup>(١٠)</sup>  
وفي السنة : قوله صلى الله عليه وسلم : ( لا يحل دم امرئ مسلم  
يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث : الثيب الزاني  
والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة )<sup>(٧)</sup> وقوله : ( لا يحل  
قتل مسلم الا باحدى ثلاث خصال : زان محصن فيرجم ، ورجل يقتل  
مسلما معتمدا فيقتل ، ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله  
فيقتل او يصلب او ينفي من الارض )<sup>(٨)</sup> وقوله أ ( ان من ورطات الامور  
التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله )<sup>(٩)</sup> وقوله :  
( لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما )<sup>(١٠)</sup> .

وفي الاجماع : فانه لا خلاف بين الامة على تحريمه .

#### اقسام القتل بالنسبة لحكمه :

القتل في الشريعة الاسلامية على نوعين : قتل محرم : وهو كل قتل  
عدوان .

وقتل بحق : وهو كل قتل لا عدوان فيه ، كقتل القاتل وقتل المرتد .

وقسم بعض الفقهاء القتل بالنسبة لحكمه الى خمسة اقسام<sup>(١١)</sup> :

١ - قتل واجب : كقتل المرتد اذا لم يتب ، والحربي اذا لم يسلم او  
يعط الامان .

٢ - قتل محرم : كقتل المعصوم بغير حق .

٣ - قتل مكروه : كقتل الغازي قريبه الكافر اذا لم يسب الله ورسوله ،  
فاذا سبهما لم يكره قتله .

٤ - قتل مندوب : كقتل الغازي قريبه الكافر اذا سب الله ورسوله .

٥ - قتل مباح : كقتل الاسير .

### اقسام القتل بالنسبة لذاته :

يقسم الفقهاء القتل بالنسبة لذاته الى ثلاثة أقسام : عمد وشبه عمد وخطأ ، وبهذا قال الحنفية والشافعية والحنابلة والامامية والزيدية (١٢) .  
واستدلوا بقوله تعالى : ( ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما ) . وبقوله تعالى : ( وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله ) (١٣) . ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( الا ان في قتل خطأ العمد قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الابل ) (١٤) .

وقال الكاساني وابو بكر الرازي من الحنفية : القتل اربعة أنواع : عمد وشبه عمد وخطأ وما اجرى مجرى الخطأ . وأضاف ابو بكر الرازي نوعا خامسا وهو القتل بالتسبب (١٥) .

وقال المالكية : اقتل نوعان : عمد وخطأ ، وبهذا قال الظاهرية ، واستدلوا بالآيتين السابقتين يقول الامام مالك : ( ان القتل نوعان : عمد وخطأ ، فمن زاد عليهما فقد زاد على النص ) (١٦) . وقال ابن حزم : ( وادعى قوم ان ههنا قسما ثالثا وهو عمد الخطأ ، وهو قول فاسد لانه لم يصح في ذلك نص أصلا ) (١٧) .

والراجح ما ذهب اليه غير المالكية والظاهرية لان الرسول صلى الله عليه وسلم قال بالقتل شبه العمد ( الا ان في قتل خطأ العمد ... ) وقال به عمر وعلي وعثمان وزيد بن ثابت وابو موسى الأشعري والمغيرة رضي الله عنهم ولا مخالف لهم من الصحابة فيكون اجماعا .

والعدالة تقتضي تقسيم القتل الى عمد وشبه عمد وخطأ ، لانه ليس من العدالة ان نعتبر الشخص الذي يضرب اخر بسوط او بحجارة

صغيرة الغالب انهما لا يقتلان فيموت ذلك الشخص انه قاتل متعمدا فيقتص منه . ولان القصد مسألة تتعلق بنية الجاني ، ولا يطلع على النيات الا الله تعالى ، وانما الحكم يدار على الظاهر وليس ادل على النية واكثر اظهارا لها من الالة المستعملة في القتل فمن قصد ضرب آخر بآلة تقتل غالبا كان حكمه حكم من قصد القتل ، ومن قصد الضرب بآلة لا تقتل غالبا كان حكمه مترددا بين العمد والخطأ ، ففعله يشبه العمد لانه قصد الضرب ويشبه الخطأ لانه ضرب بما لا يقتل غالبا ، وما لا يقتل غالبا يدل على انه لم يقصد القتل فكان شبه عمد .

اما قول المالكية والظاهرية : وهو ان شبه العمد لم يصح به نص فلا يمكن الاخذ به لان النص ورد في السنة النبوية ، ولا يشترط ان ان يكون النص في الكتاب لكي يعمل به لان السنة النبوية تعتبر المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد الكتاب .

### القتل العمد :

وهو ان يتعمد ضربه بآلة وكان قاصدا ازهاق روحه .

ولما كان القصد أمرا غير ظاهر اقيم استعمال الالة الثابتة غالبا مقامه . وعليه فمن تعمد الضرب بآلة الغالب فيها انها تقتل وحدث الموت نتيجة لهذا الضرب ، او كان هذا الضرب سببا للنتيجة كان القتل عمدا . ولكي يتحقق القتل العمد يجب ان تتوفر فيه الاركان التالية :

١ - وقوع فعل عمدي من الجاني على المجنى عليه . والافعال من هذا القبيل كثيرة ومتنوعة ، سورد قسما منها فيما يلي (١٨) :

أ - اذا شربه بحديد له حد او طعن كالسيف والسكين والرمح

والاشفار والابرة وما اشبه ذلك ، او يعمل عمل هذه

الاشياء في الجرح والطنع كالنار والزجاج •

ب - اذا ضربه بمثقل يقتل مثله غالبا سواء أكان من حديد

كالسندان والمطرقة او حجر ثقيل او خشبة كبيرة • وروى

عن ابي حنيفة ان القتل بحديد لاحد له ليس

بعمد (١٩) •

والراجع ما ذهب اليه غير ابي حنيفة لان هذه الآلات

الغالب فيها انها تقتل ، ولا يشترط في القتل ان يكون بآلة

لها حد • روى ان يهوديا قتل جارية على اوضح لها بحجر

فقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم بين حجرين (٢٠) •

ج - اذا القى عليه حائطا او صخرة او خشبة كبيرة او ما اشبه

مما يهلك غالبا •

د - اذا ضربه بمثقل صغير كالعصا والسوط وكرر الضرب

عليه لانه قتله بما يقتل غالبا فأشبهه الضرب بمثقل كبير •

هـ - اذا جعل في عنقه حبلا ثم علقه في خشبة او شيء آخر

بحيث يرتفع عن الارض فيختنق ويموت •

و - اذا خنقه بيديه او بمنديل او أي شيء يضعه على فيه وانفسه

فيموت •

ز - اذا اتاه في نار او ماء يفرقه ولا يتمكن من التخلص

منه اما بشرته الماء او النار وما اعجزه عن التخلص لمرض او

غير ذلك • وكذلك اذا القاه في بحر فمات •

ح - اذا القاه من علو كجبل او حائط عال يهلك به غالبا فيموت •

ط - اذا حبسه في مكان ومنع عنه الطعام والشراب مدة لا يبقى فيها حتى يموت •

ي - اذا سقاه سما او اطعمه شيئا قاتلا فمات •

٢ - ان يكون الجاني قاصدا بفعله هذا ازهاق روح المجنى عليه ، فاذا لم يكن قاصدا ذلك فالقتل غير عمد • فمن تعمد ضرب ابنه او زوجته للتأديب فمات الابن او ماتت الزوجة فالقتل ليس بعمد •

وقد قلنا ان القصد شيء باطني لا يعرف بالظاهر فيصار الى الآلة التي استعملت في الضرب ، فان كانت الغالب فيها انها تقتل فالقتل عمد ، وان كان الغالب فيها انها لا تقتل فالقتل ليس بعمد •

٣ - ان يكون الموت قد حدث نتيجة للفعل ، وبتعبير آخر ان يكون الفعل هو الذي ادى الى ازهاق الروح ، فاذا لم يكن كذلك فالقتل ليس بعمد • يقول الامام الشافعي : ( اذا طين عليه بيتا بغير طعام ولا شراب مدة الاغلب انه يموت من مثله او ضربه بسوط في شدة البرد او الحر ونحو ذلك مما الاغلب انه يموت من مثله فمات فعليه القود ) (٢١) فهنا الموت حصل نتيجة بقاء المجنني عليه مدة بدون طعام وشراب ، وحصلت هذه النتيجة بناء على فعل الجاني الذي منعه من ذلك •

حكم القتل العمد :

حكم القتل العمد : القصاص او الدية والاثم والكفارة على رأي

بعض الفقهاء •

## اولا : القصاص -

القصاص : عبارة عن المساواة ، وفي اللغة : اتباع الاثر . يقال : قصصت الشيء اذا تتبعته اثره شيئا بعد شيء ، ومنه قوله تعالى : ( وقلت لاخته قصيه ) (٢٢) أي : اتبعني أثره (٢٣) .

وفي الاصطلاح : عقوبة مقدرة وجبت حقا للفرد (٢٤) .  
ويسمى القصاص بالقود لأن المقتص منه في الغالب يقاد بشيء يربط فيه او ييده الى القتل فسمي القتل قودا لذلك .

والقصاص مشروع ، ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والاجماع والمعتقول .

ففي الكتاب قوله تعالى : ( يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل ) (٢٥) . وقوله تعالى : ( وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ) (٢٦) وقوله تعالى : ( ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب ) (٢٧) وقوله تعالى : ( ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولايه سلطانا فلا يسرف في القتل ) (٢٨) .

وفي السنة : قوله صلى الله عليه وسلم : ( من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدى ) (٢٩) وقوله : ( من اصاب بدم او خبل فهو بالخيار بين احدى ثلاث فان اراد الرابعة فخذوا على يديه ، ان يقتل او يعفو او يأخذ الدية ) (٣٠) وقوله : ( العمد قود الا ان يعفو ولي المقتول ) (٣١) وفي لفظ : ( من قتل عامدا فهو قود ) (٣٢) وعن انس بن مالك رضي الله عنه : ان الربيع عمته كسرت ثنية جارية فطلبوا اليها العفو فأبوا أهلها فعرضوا الارش فأبوا ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوا الا القصاص فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص ، قال انس بن النضير - وهو أخو الربيع -

يارسول الله انكسر ثنية الربيع ؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر  
ثنيتهما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( يا انس كتاب الله  
القصاص ) فرضي القوم فعموا (٣٣) .

وفي الاجماع : ان الامة مجمعة على ذلك ولم ينكر عليها أحد .  
وفي المعقول : ان في القتل العمد فساد العالم وهلاكه ، وهذا  
الفساد من اعظم الجنايات ، ولو اكتفي بالزجر والوعيد في الآخرة  
ما انجزر الا القليل من الناس عن ذلك ، فان اكثر الناس لا ينزجرون  
الا خوفا من العقوبة العاجلة التي تكون متلفة للجاني ، فشرع القصاص  
لتحقيق معنى الزجر . يقول ابن القيم الجوزية : « فلولا القصاص  
لفسد العالم وأهلك الناس بعضهم بعضا ابتداء واستيفاء ، فكان في  
القصاص دفع لمفسدة التجري على الدماء بالجناية والاستيفاء . وقد  
قلت العرب في جاهليتها : القتل اشفى للقتل ، وبسفك الدماء تحقق  
الدماء فلم تغسل النجاسة بالنجاسة ، بل الجناية نجاسة والقصاص  
طهارة ، واذا لم يكن بد من موت من استحق القتل فموته بالسيف  
افزع له في عاجلته وآجلته والموت به اسرع الموتات وأرجاها وأقلها الما  
فموته مصلحة له ولأولياء القتل ولعموم الناس ، والقصاص فيه طهارة  
للمقتول وحياة للنوع الانساني وتشف للمظلوم وعبدل بين القاتل  
والمقتول » (٣٤) .

#### وجوب القصاص :

واذا اراد وني المقتول ان يأخذ الدية بدلا عن القصاص فهل له  
ذلك وبدون رضا القتيل ؟ أي هل ان الواجب في القتل العمد  
القصاص أم التخيير بينه وبين أخذ الدية ؟  
اختلف الفقهاء في ذلك ، فذهب الحنفية الى القول ان القصاص



في القتل العمد واجب عينا ، فلا يحق للولي ان يأخذ الدية من القاتل بدون رضاه ، واستدلوا بقوله تعالى : ( يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ) وقالوا : ان هذه الآية تبين ان القصاص هو الواجب في القتل العمد (٢٥) . وبهذا قال المالكية والامامية واستدل المالكية بالآية السابقة ، ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في قصة سن الربيع : ( كتاب الله القصاص ) (٣٦) واستدل الامامية بالآية السابقة كذلك ويقول تعالى : ( السن بالسن ) وبحديث الصادق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ( من قتل مؤمنا متعمدا قيد به الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية فان رضوا بالدية وأحب ذلك القاتل فالدية ) (٣٧) .

وللشافعية في ذلك قولان :

الاول : ان القصاص في القتل العمد ليس بواجب عينا ، بل الواجب احد الشيئين اما القصاص واما الدية ، ولولي المقتول تعيين ذلك ، ان شاء استوفى القصاص وان شاء أخذ الدية بدون رضا القاتل .

والثاني : ان الواجب في القتل العمد القصاص ولكن للولي الحق في أخذ الدية من غير رضا القاتل . واستدلوا بقوله تعالى : ( فمن غني له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ) (٢٨) . وقالوا معناه فليتبع وليؤد الدية فان الله سبحانه وتعالى اوجب على القاتل اداء الدية الى الولي بدون ان يرضى لقاتل ، لان اداء الدية صيانة النفس عن الهلاك وانه واجب .

قال تعالى : ( ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ) (٣٩) ولان ضمان القتل يجب حقا للمقتول لان الجناية وردت على حقه فكان الواجب

بها حقاً له ، وحق العبد ما ينتفع به ، والمقتول لا ينتفع بالقصاص ،  
وينتفع بالمال لانه تقضى منه ديونه وتنفذ منه وصاياه • وقالوا : ان  
العفو في قوله سبحانه وتعالى : ( فمن عفي له من اخيه ) ان تقبل  
الدية في العمد (٤٠) •

وبهذين القولين قال الحنابلة (٤١) •

وقال الظاهرية والزيدية : ولي المقتول بالخيار ان شاء اقتص  
وان شاء أخذ الدية رضي القاتل بذلك او لم يرض • واستدلوا بقول  
الرسول صلى الله عليه وسلم : ( من قتل له قتيل فهو بخير النظرين  
اما يودى واما ان يقاد ) (٤٢) •

مما تقدم يظهر لنا ان الفقهاء انقسموا الى فريقين ، الاول : وهم  
الحنفية والمالكية والامامية قالوا : ان الواجب في القتل العمد هو  
القصاص ، وليس للولي ان يختار الدية بدون رضا القاتل • والثاني  
هم الشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية قالوا : ان ولي المقتول  
بالخيار ان شاء اقتص من الجاني وان شاء اخذ الدية رضي القاتل  
بذلك ام ابى •

وثمره الخلاف تظهر فيما اذا مات الجاني او عفا الولي عنه ولم  
يشترط المال عليه ، فعلى رأي الفريق الاول يسقط القصاص والدية ،  
وعلى رأي الفريق الثاني لا تسقط الدية فتؤخذ من تركته وان سكوته  
عنها ليس بمسقط لها لان الواجب عندهم في القتل العمد احد  
شيئين القصاص او الدية •

والراجح ما ذهب اليه الحنفية والامامية لقوله تعالى : ( يا ايها  
الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ) وقوله تعالى : ( النفس  
بالنفس ) وقوله صلى الله عليه وسلم : ( العمد قود ) وقوله :

( كتاب الله القصاص ) فهذه النصوص تبين لنا ان موجب القتل العمد هو انقصاص ، وليس للولي ان يأخذ الدية من الجاني الا بعد رضاه . ثم ان الولي لو عفا عن القصاص قبل ان يختاره صح عفوہ عند الجميع ، ولو لم يكن هو الواجب بالقتل لما صح عفوہ قبل تعيينه بالاختيار اذ العفو عن الشيء قبل وجوبه باطل ، واذا كان القصاص هو الواجب الاصيلي فلا ينفرد الولي بالعدول عنه الى المال بدلا عنه لانه معاوضة ، ولا يجبر احد على المعاوضة .

واذا قلنا ان الواجب هو القصاص او الدية رضي القاتل بذلك ام أبى فهذا القول يؤدي في الغالب الى ان تذهب النفوس هدرًا وهذا لا يرضاه الشرع . ولتوضيح ذلك نقول : ان أصر ولي الدم على اخذ الدية من القاتل بدون رضاه ولم يكن عند القاتل شيء يدفعه الى الولي ، فماذا يفعل الولي ؟ هل يتركه الى ان يصبح عنده المال بعد أمد بعيد ، وربما لم يصبح عنده ، ويترك الجاني بدون عقاب يعث في الارض فسادا ؟ سيما وان الفقهاء متفقون على ان دية القتل العمد تكون في مال الجاني .

اما ما احتج به الفريق الثاني وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ( من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما يودى واما أن يقاد ) فهذا لا يمنع من القول ان موجب القتل العمد هو القصاص ، ويصير الى الدية بعد ان يتفق الجاني وولي المجنى عليه عليها . فقوله صلى الله عليه وسلم : ( اما ان يودى واما ان يقاد ) معناه : ان ولي المجنى عليه له ان يقتص من الجاني أو يأخذ الدية منه بعد ان يتم التراضي عليها بينهما .

واما قوله تعالى : ( فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف

واداء اليه باحسان ) فالمراد به هو الولي لا الجاني لقوله تعالى :  
( فمن عفى له ) والجاني معفو عنه لا له ، لان قوله تعالى : ( فاتباع  
بالمعروف ) أمر لمن دخل تحت كلمة (من) وان الجاني لا يتبع احدا  
بل هو المتبع ، وان المتبع ، هو الولي فكان هو الداخل تحت  
كلمة (فمن) فكان معنى الآية : فمن بذل له واعطى له من اخيه شيء  
بطريق الفضل فليتبع بالمعروف ، وان افظ العفو بسعنى الفضل جائز  
في اللغة ، قال تعالى : (ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ) (٤٣) أي  
الفضل . وقالت العرب : خذ ما اتاك عفوا ، أي فضلا . وهذا دليل  
على جواز اخذ المال من الجاني برضاه .

واما قول انشافية : ان المقتول لا ينتفع بالقصاص ، فنقول لهم : ان  
المقتول ينتفع به اكثر من المال لانه سيبقى اولاده واهله احياء ، وهذا  
لا يحصل بالمال ، لان في القصاص اشفاء غليل الاولياء فيتركوا  
المخاصة مع اهل الجاني ، بينما اذا بقي الجاني على قيد الحياة فسيقدم  
احد الاولياء على قتله وبالتالي يقتل هذا وهكذا .

#### شروط القصاص :

لكي يجب القصاص لابد من توفر بعض الشروط في القاتل  
والمقتول والقتل .

#### شروط القاتل :

١ - ان يكون عاقلا وبالغا ، فان كان صبيا او مجنونا فلا قصاص  
عليهما لانه عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة ارفع القلم عنهما وعليهما  
الدية .

واختلف في الدية هل تكون في مالهما او على العاقلة ؟ قال  
الحنفية والحنابلة والمالكية والزيدية : الدية على العاقلة لان عمدتهما

خطأ فيأخذ حكمه (٤٤) وذهب الشافعية الى ان الدية في مالهما لان القتل عمد وهو ضد الخطأ ، وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة لانهما ليسا من اهل العقوبة فيجب عليهما موجه الآخر وهو المال (٤٥) وبهذا قال الامامية (٤٦) وقال الظاهرية : لا دية عليهما لرفع القلم عنهما (٤٧) .

والراجع ما ذهب اليه الحنفية والحنابلة والمالكية والزيدية وهو ان الدية على العاقلة لان عمدهما خطأ فيجب ان يأخذ حكمه ، وان البالغ العاقل اذا اخطأ في القتل فان الدية تجب على عاقلته للتخفيف عنه وهؤلاء اولى بذلك .

وما ذهب اليه الشافعية من ان قتلها عمد لا يمكن ان نسلم به ، لان العمد هو القصد ، والقصد يترتب على العلم ، والعلم يكون بالعقل ، والصغير قاصر العقل ، والمجنون معدوم العقل فلا يتحقق منهما القصد . وما ذهب اليه الظاهرية يؤدي الى اهدار الدم وهذا لا يجوز .

٢ - ان يكون القاتل متعمدا في القتل قاصدا اياه ، فان كان مخطئا فلا قصاص عليه ، لان القصاص عقوبة شديدة فيتطلب جناية شديدة ، والجناية لا تكون شديدة الا مع القصد .

٣ - ان يكون القاتل مختارا .

شروط المقتول :

١ - ان لا يكون المقتول جزءا من القاتل ، فاذا قتل الوالد ولده وان سفل فلا قصاص عليه ، وكذلك الجد الصحيح وان علا والجد الفاسد وان علا ، والام والجددة من جهة الاب وجهة الام ، وذلك لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( لا يقتل والد بولده ) (٤٨)

ولان الاب كان هو السبب في وجوده فلا يكون الابن سببا لفنائه .  
ولما روى عن عمرو بن شعيب : ان رجلا من بني مدلج يقال له قتادة  
حذف ابنا له بالسيف فأصاب ساقه فنزى جرحه فمات ، فقدم سراقه  
ابن جشعم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذكر ذلك له ، فقال  
له عمر : اعدد على ماء قديد عشرين ومائة بغير حتى اقدم عليك  
فلما قدم عليه عمر اخذ من تلك الابل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين  
خلفة ، ثم قال : اين اخو المقتول ؟ فقال : ها أناذا ، قال : خذها فان  
الرسول صلى الله عليه وسلم قال : ( ليس لقاتل شيء ) (٤٩) وقال  
الامامية : ان الام تقتل بولدها وكذلك ابوها لاختصاص الأدلة  
بالاب (٥٠) .

والراجح ما ذهب اليه غير الامامية لان اسم الوالد مشتق من  
الولادة فيشمل كل والد وان علا وكل ولد وان سفل .

وقال الامام مالك : ان قتله حذف بالسيف ونحوه لم يقتل  
به وان ذبحه او قتله قتلا لا يشك في أنه عمد الى قتله دون تأديبه  
أقيد منه (٥١) .

واذا سقط القصاص وجبت الدية في ماله لانه قتله عمدا ،  
والعاقلة لا تعقل العمد .

٢ - ان يكون المقتول مكافئا للقاتل : فلا يقتل المسلم بالكافر  
الحربي لعدم المكافأة .

وهذا الشرط لا يمنع من ان يقاد المسلم بالمسلم وان كان لا يكافئه  
في الصفات كأن يكون مقطوع الاطراف ، معدوم الحواس ، والقاتل  
صحيحا او كان العكس ، وكذلك ان تفاوتا في العلم والشرف والغنى  
والفقر والصحة ، والقوة والضعف ، والكبر والصغر لان المسلمين

تتكافأ دماؤهم • قال صلى الله عليه وسلم : ( المسلمون تتكافأ دماؤهم ) • (٥٢) ولأن اعتبار التساوي في الصفات يؤدي إلى سقوط القصاص فتفتت حكمة الزجر والردع • روى عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرجل شكى إليه عاملاً أنه قطع يده ظلماً : ( لئن كنت صادقاً لأقيد بك منه ) وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : ( اني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ، فمن فعل به ذلك فليرفعه إلي أقصد منه ) قال عمرو بن العاص : لو أن رجلاً أدب بعض رعيته تقصه منه ؟ قال : ( أي والذي نفسي بيده أقصه ) (٥٣) •

ولا يقتل المسلم بالذمي وبهذا قال الشافعية والحنابلة والمالكية والامامية والظاهرية واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم : ( لا يقتل مسلم بكافر ) (٥٤) •

واختلفوا فيما يجب عليه ، فقال الشافعية : يعزر ويحبس ولا يبلغ بحبسه سنة (٥٥) وقال المالكية : إذا قتله غيلة بأن خدعه حتى ذهب به إلى موضع فقتله يقتل به سياسة ، أما إذا لم يقتله غيلة فعليها الدية فقط (٥٦) • وقال الظاهرية : يؤدب إذا قتله عمداً ويسجن حتى يتوب كفاً لضرره ولا دية عليه ولا كفارة (٥٧) وقال الامامية عليه الدية ، وإذا اعتاد قتل أهل الذمة جاز الاقتصاص منه بعد رد فاضل الدية (٥٨) وعند الحنابلة والزيدية عليه الدية فقط (٥٩) •

وعند الحنفية يقتل المسلم بالذمي لقوله تعالى : ( النفس بالنفس ) وقوله : ( الحر بالحر ) ولما روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قاد مسلماً بذمي وقال : ( أنا أحق من وفي بذمته ) ولاستوائها في العصمة المؤبدة ولأن عدم القصاص فيه تنفير لهم عن قبول عقد

#### • الذمة (٦٠) •

والراجع ما ذهب اليه غير الحنفية لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( لا يقتل مسلم بكافر ) واما قول الحنفية : ان عدم القصاص فيه تنفير لهم عن قبول عقد الذمة فنقول : اذا اعتاد المسلم قتل الذميين بغير حق فللامام ان يقتله سياسة لا قصاصا •

ولا تشترط المماثلة في العدد ، فلو قتل جماعة واحدا يقتلون به قصاصا لوجود المماثلة في الفعل وهو القتل ، وبهذا قال الحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية والزيدية ، واستدلوا بقول عمر رضي الله عنه : لو تمالأ • عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا (٦١) •

وقال الظاهرية : لا تقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فمقتضاه انه لا يؤخذ بالنفس اكثر من من نفس واحدة ، وان التفاوت في الاوصاف يمنع (٦٢) •

وقال الامامية : اذا اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به ، والولي بالخيار بين قتل الجميع بعد ان يرد عليهم ما فضل عن دية المقتول فيأخذ كل واحد منهم ما فضل من دية عن جنايته ، وبين قتل البعض ويرد الباقيون دية جنايتهم (٦٣) •

والراجع ما ذهب اليه غير الظاهرية والامامية ، وهو ان الجماعة تقتل بالواحد لقتل عمر رضي الله عنه الجماعة بالواحد • روي ان امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له أصيل ، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له : ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله ، فأبى فامتنعت منه فطاوعها ، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعله في عيبة فوضعوه في ركية فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف



الباقون ، فكتب يعلى - وهو يومئذ امير - بشأنهم الى عمر ، فكتب عمر بقتلهم جميعا وقال : والله لو ان اهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم اجمعين (٦٤) . وروى عن علي رضي الله عنه انه قتل ثلاثة قتلوا رجلا ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قتل جماعة بواحد ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان اجماعا . ولانها عقوبة تجب للواحد على الواحد فوجبت للواحد على الجماعة وان المصلحة العامة تقتضي ذلك لان القتل شرع لنفي القتل ، قال تعالى : ( ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب ) فلو يقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس الناس الى القتل بطريق الاشتراك ، فكل من اراد قتل آخر يستعين بآخرين يضمهم الى نفسه ليسقط القصاص عنه ، وهذا فيه تعويت لما شرع له القصاص وهو الحياة .

اما ما استدل به الظاهرية فلا ينفي قتل الجماعة بالواحد ، لان كل واحد منهم يعتبر قاتلا فيجب عليه القصاص . وما ذهب اليه الامامية لا يمكن الاخذ به لان القصاص لا يتجزأ ، فاما ان يقتص من الجميع او تؤخذ منهم الدية .

وكذلك لا تشترط الماثلة في الذكور والانوثة ، فيقتل الذكر بالانثى ، والانثى بالذكر لقوله تعالى : ( النفس بالنفس ) وان النبي صلى الله عليه وسلم قتل يهوديا رض رأس امرأة من الانصار . وروى ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا بين فيه الفرائض وان الرجل يقتل بالمرأة (٦٥) .

وعند الامامية : المرأة تقتل بالرجل مع رد باقي دية (٦٦) . والراجح ما ذهب اليه غير الامامية لقوله تعالى : ( النفس بالنفس )

فتشمل الذكر والاثني ، ولأنهما شخصان يحد كل واحد منهما بقذف صاحبه فيقتل كل منهما بالآخر . ولأنه لا يجب مع القصاص شيء على المقتص منه ، لأن الجاني لا يجني على أكثر من نفسه ، ولأن بعض الدم يتحول إلى مال فيؤخذ البديل من نفسها ومالها وهذا لا يجوز .

فإذا كانت من وجب عليها القصاص حاملا فلا يقتص منها قبل أن تضع حملها لقوله تعالى : ( فلا يسرف في القتل ) وقتل الحامل فيه قتل لغير القاتل وهو الجنين فيكون اسرافا ، ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( إذا قتلت المرأة عمدا لم تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملا ، وحتى تكفل ولدها ، وإن زنت لم ترجم حتى تضع ما في بطنها وحتى تكفل ولدها ) (٦٧) وأنه صلى الله عليه وسلم قال للغامدية التي اقرت بالزنا : ( ارجعي حتى تضعي ما في بطنك .. ثم قال : ارجعي حتى ترضعيه ) .

ويقتل كل من المرأة والرجل بالخنثى المشكل ، ويقتل الخنثى بهما لأنه لا يخلو من أن يكون ذكرا أو اثني .

٣ - أن يكون المقتول محقون الدم ، أي غير مباح شرعا ، فمن أباح الشرع قتله لزنا بعد احصان أو ردة لم يقتل قاتله وإن كان بغير إذن الإمام لأن دمه هدر . ولو قتل من وجب عليه القصاص غير الولي قتل به لأنه محقون الدم بالنسبة لغيره .

شروط القتل :

يشترط في القتل أن يكون عمدا ، فإن كان خطأ أو شبه عمد فلا قصاص فيه .

استيفاء القصاص وكيفية استيفائه :

يستوفي القصاص كل وارث حتى ولو كان زوجا أو زوجة لأنه

يورث كالمال ، قال تعالى : ( من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا )  
والولي هو الوارث . فاذا كان الوارث واحدا وكان بالغاً وعاقلاً  
فله ان يستوفيه ، وكذلك اذا كانوا اكثر من واحد وكانوا كلهم  
حاضرين واتفقوا على استيفائه ، لان القصاص وجب للجناية التي وردت  
على المجنى عليه فكان حقا له ، الا انه عجز بسوته عن الاستيفاء بنفسه  
فيقوم الورثة مقامه بطريق الارث عنه مشتركا بينهم . وقال أبو  
حنيفة : ان المقصود من القصاص هو التشفي وانه لا يحصل للميت  
ويحصل للورثة فكان حقا لهم ابتداء (٦٨) .

وسواء ثبت لهم بطريق الارث عنه او كان لهم حقا ابتداء كما  
قال ابو حنيفة فالنتيجة واحدة والخلاف في كيفية ثبوته فقط .

وعند الامامية : الزوج والزوجة لا يرثانه (٦٩) وقال المالكية :  
لا يستوفى القصاص الا العصة لان الولاية انما هي للذكر دون  
الانثى (٧٠) .

والراجح ما ذهب اليه غير المالكية والامامية لقوله تعالى : ( فقد  
جعلنا لوليه سلطانا ) والولي هو الوارث مطلقا ، ولقوله صلى الله  
عليه وسلم : ( فاهله بين خيرتين ) وهذا عام في جميع اهله ، والمرأة من  
اهله ثم ان النساء والازواج يرثون من الدية فيرثون كذلك من  
القصاص كالعصة .

وللورثة ان يستوفوا حتى ولو كانوا محجورين لسفه او لدين ،  
لان القصاص ليس بسال فلا يتعلق به الحجر ولانه وضع للتشفي وهم  
اهل له . ولهم ان يقتصوا حتى ولو كان على المقتول دين وكره  
الدائنون لانهم ليسوا من اوليائه ، ولان موجب القتل العمد القصاص  
واخذ الدية غير واجب على الوارث في دين مورثه .

فاذا كان غير بعضهم حاضرين والبعض الآخر غائبين فليس للحاضرين ان يقتصوا حتى يحضر الغائبون لان استيفاء القصاص لا يجوز للبعض الا باذن الباقيين لاحتمال عفو الغائب او صلحه . وعند الامامية يجوز للحاضر استيفاء القصاص بشرط ان يضمن حصص الباقيين من الدية (٧١) .

واذا كان بعضهم صغيرا او مجنونا فليس لغيرهما الاستيفاء حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون . وقال مالك وابو حنيفة والامامية : للكبار العقلاء استيفاؤه لان الحسن بن علي رضي الله عنهما قتل ابن ملجم قصاصا وفي الورثة صغار ولم ينكر ذلك ، ولان ولاية القصاص هي استحقاق استيفائه وليس للصغير هذه الولاية (٧٢) .

والراجع ما ذهب اليه غير مالك وابي حنيفة والامامية لان القصاص ثبت لجماعة معينين وليس لاحدهم استيفاؤه مستقلا من غيره كما لو كان بين حاضر وغائب لجواز عفو الصغير بعد بلوغه او مصالحته .

والدليل على ان للصغير او للمجنون فيه حقا ما يأتي :

١ - انه لو كان منفردا لاستحققه ، ولونافاه الصغير مع غيره لنافاه منفردا .

٢ - انه لو بلغ لاستحق ، ولو لم يكن مستحقا عند الموت لم يكن مستحقا بعد .

٣ - انه لو صار الامر الى المال لاستحقته ، ولو لم يكن مستحقا للقصاص لما استحق البدل .

٤ - انه لو مات الصغير لاستحقته ورثته ، ولو لم يكن حقا لم يرثه كسائر ما لم يستحقه .

واما قتل ابن ملجم قصاصا فروي ان الحسن رضي الله عنه قتله  
لكفره لانه قتل عليا مستحلا لدمه ومعتقدا كمره ، وقيل قتله لسعيه في  
الارض فسادا لاظهاره السلاح فكان كقاطع الطريق اذا قتل ، وان قتله  
الى الامام والحسن هو الامام ولذلك لم ينتظر باقى الورثة .

واذا كان الولي واحدا وصغيرا كصبي قتلت أمه وكان أبوه  
منفصلا عنها ، كان القصاص له وليس لايه ، لان القصد من القصاص  
التشفي ولا يحصل ذلك باستيفاء الولي . وقال ابو حنيفة ومالك :  
للاب استيفاءه لان القصاص احد بدلي النفس فكان للاب استيفاءه  
كالدية (٧٣) .

والراجح ما ذهب اليه غير ابي حنيفة ومالك ، لان القصد من  
انقصاص لا يحصل وهو التشفي باستيفاء الولي ، وان القصاص  
يختلف عن الدية ، فالغرض منها يحصل باستيفاء الاب له ، ولان الدية  
يملك استيفاءها لانها متعينة ، والقصاص غير متعين فيجوز العفو عنه  
الى الدية او الصلح على مال اكثر منها او اقل فلا يستوفى مع الشك .

اما اذا كان مع الصغير الاب او الجد وكان القصاص مشتركا  
بينهم فلا بد ان يستوفيه قبل بلوغ الصغير بالاجماع لان ولايته  
ولاية نظر ومصلحة كولاية النكاح فتثبت لمن كان مختصا بكمال  
النظر والمصلحة في حق الصغير ، بينما ولاية الغير لا تصدر عن كمال  
النظر والمصلحة في حق الصغير لقصوره في الشفقة الباعثة عليه فلا  
ولاية له في استيفاء القصاص في النفس ، وله ان يستوفي القصاص  
فيما دون النفس لانه يملك بها مملك الاموال وللوصي ولاية استيفاء  
الاموال .

هذا اذا كان للسجني عليه وارث ، أما اذا لم يكن له وارث

كاللقيط فالامام وليه ، وله ان يقتص من الجاني او يأخذ الدية ويضعها في بيت مال المسلمين لان بيت المال وارث لمن لا وارث له وليس له العفو بدون مقابل لانه لا يملك ذلك لان الحق فيه للمسلمين كافة، والامام نائب عنهم في الاقامة ، وفي العفو اسقاط حقهم وهذا لا يجوز .

وقال ابو يوسف : ليس للسلطان ان يستوفي القصاص اذا كان المقتول من اهل دار الاسلام وله ان يأخذ الدية ، لان المقتول في دار الاسلام لا يخلو عن ولي له عادة الا انه ربما لا يعرف ، وقيام ولاية الولي تمنع ولاية اسلطان ، وبهذا لا يملك العفو بخلاف الحربي اذا دخل في دار الاسلام فأسلم ان الظاهر لا ولي له في دار الاسلام (٧٤) .

والراجع ما ذهب اليه غير ابي يوسف لان وجود الولي الذي لا يعرف كعدمه ، واذا انعدم الولي قام الامام مقامه لانه ولي لمن لا ولي له . وروي انه لما قتل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج الهرمزان والخنجر في يده فظن عبيدالله ان هذا الذي قتل عمر فقتله ، فرفع ذلك الى عثمان رضي الله عنه فقال علي رضي الله عنه لعثمان : اقتل عبيدالله ، فامتنع عثمان ، وقال : كيف اقتل رجلا قتل ابوه امس ؟ لا افعل ولكن هذا رجل من الارض وانا وليه اعفو عنه واؤدي ديته (٧٥) .

والولي ان يبادر الى استيفاء القصاص بنفسه بعد ان يأذن له الامام وبحضوره ، فاذا قتله بدون اذن الامام فلا قود عليه ، وانما يعرّض لتجاوزه على سلطة الامام . وفي رواية : يجوز الاستيفاء بغير حضور الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل يقوده فقال : ان هذا قتل أخى فاعترف بقتله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

( اذهب واقتله ) (٧٦) •

واذا كان للمجنى عليه اكثر من ولي فلا يجوز ان يجتمع الجميع على قتله ، وانما يترك الامر الى واحد منهم يتفقون عليه ، فاذا لم يتم الاتفاق بينهم اجريت : القرعة فمن خرجت قرعته امر الباقيون بتوكيله لانه لا يجوز له الاستيفاء بغير اذنهم لان الحق لهم ، ولا يقرع لامرأة او مريض او اشل اليمنى ، ولا يترك لهم قتله لان الغالب انهم لا يقدرّون على قتله الا بتعذيبه •

فاذا لم يتفقوا على توكيل احدهم منعوا من الاستيفاء حتى يوكّلوا ، لان في قتل الجميع له مثله ، وان الشارع نهى عن المثلة •

وارى ان الولي لا يجوز له ان يستوفي القصاص بنفسه ، وانما يقوم الامام بتعيين رجل يستوفي الحدود والقصاص لان هذا من المصالح العامة ، ويقوم بتعيين مرتب له من بيت المال كما هو معمول به في الوقت الحاضر •

وقبل استيفاء القصاص لابد من حضور الامام والشهود ، ويسأل عما له وعما عليه ، وان تعصب عيناه • يقول الماوردي : يعتبر في استيفاء القصاص عشرة اشياء (٧٧) •

- ١ - حضور الحاكم او نائبه •
- ٢ - حضور شاهدين •
- ٣ - حضور الاعوان فربما يحتاج الى الكتف •
- ٤ - يؤمر المقتص منه بقضاء ما عليه من الصلاة •
- ٥ - يؤمر بالوصية فيما عليه وفيما له •
- ٦ - يؤمر بالتوبة من ذنوبه •
- ٧ - يساق الى موضع القصاص برفق ولا يشتم •

٨ - تشدد عورته بشداد حتى لا تظهر .

٩ - تشدد عيناه بعصاة حتى لا يرى القتل .

١٠ - يمد عنقه ويضرب بسيف صارم لا كال ولا مسموم .

ويستوفى القصاص بالسيف اذا كان الجاني قد قتل المجنى عليه به ، ولا يضرب الا العنق اتقاء للتعذيب وعلى الامام ان يتفقد الالة التي يستوفى بها ، فان كانت كالة منع الاستيفاء بها لئلا يعذب المقتول ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم : ( ان الله كتب عليكم الاحسان على كل شيء ، فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ، وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته ) (٧٨) . فان كانت مسمومة لا يجوز الاستيفاء بها لانها تفسد البدن .

وان قتله بغير السيف كما لو قتله بحجر او هدم او تغريق او تحريق او خنق فيقتص منه بالسيف ايضا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( لا قود الا بالسيف ) (٧٩) وبهذا قال الحنفية والامامية والزيدية ورواية عن الحنابلة (٨٠) وقال الشافعية والمالكية والظاهرية والحنابلة في احدي الروايتين : يقتص من القاتل على الصفة التي قتل بها المجنى عليه ، فمن قتل تغريقا قتل تغريقا ، ومن قتل بحجر يقتل بمثل ذلك لحديث انس رضي الله عنه : ان يهوديا رض رأس جارية بين حجرين فاخذ فاعترف فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ترض رأسه بالحجارة ، ولقوله تعالى : ( كتب عليكم القصاص في القتلى ) والقصاص يقتضي المماثلة ، فاذا لم يمت من اول مرة يكرر عليه ذلك الفعل حتى يموت به ، ولانه قتله بذلك فله قتله بمثله (٨١) .

والمراجع ما ذهب اليه الحنفية والامامية والزيدية والحنابلة في



أحدى الروايتين وهو ان القصاص لا يستوفى الا بالسيف لانه يؤدي  
الغرض المطلوب وهو ازهاق روح الجاني ، وان تكرار الضرب على  
الجاني وحرقه فيه تعذيب له وتمثيل به ، وقد نهى المشرع عن المثلة  
فلا حاجة الى هذا التعذيب وهذا التمثيل . ثم ماذا تفعل اذا كان  
الجاني قد قتل المجنى عليه بما لا يحل ؟ كأن يكون قد لاط به فقتله  
او جرعه خمرًا فمات ، هل تفعل بالجاني بمثل ما فعل ؟ فان قالوا :  
يخشى بخشية بالنسبة للاول ويوجر خلا مكان الخمر ، او قالوا :  
يستوفى في مثل هذه الحالات بالسيف ، نقول : لا مماثلة بين  
التفعلين .

اما ما استدل به الشافعية والمالكية والظاهرية وهو قوله تعالى :  
( كتب عليكم القصاص في القتلى ) فمعناه ان القاتل يقتل ، وهذا لا ينفي  
استيفاء القصاص بالسيف . أما حديث انس رضي الله عنه فيحتمل  
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل ذلك لمصلحة كما أحرق  
علي رضي الله عنه الغلاة . روى ان عليا عثر على قوم خرجوا من  
محبته فاستحوذ عليهم الشيطان الى ان كفروا بربهم وحجدوا ما جاء  
به نبيهم فاتخذوه ربا والها وقالوا : انت خالقنا ورازقنا فاستتابهم  
فأبوا فحرقهم بالنار . وروي انه لما حرقهم وصاحوا اليه الان ظهر لنا  
ظهورا بينا انك انت اله لان ابن عمك الذي ارسلته قال :  
( لا يحرق بالنار الا رب النار ) ( ٨٢ ) .

ولو قتل الولي الجاني بآية طريقة كانت فانه يكون مستوفيا  
لحقه ، الا انه يأثم لمجاوزته حد الشرع .

كفالة المنتص منه :

لا تصح كفالة الجاني لكي يخلو سبيله ، لان الكفالة لا تجوز في

القصاص ، فان الغرض منها استيفاء الحق من الكفيل اذا تعذر احضار المكفول به ، ولما كان لا يمكن استيفاء القصاص من الكفيل فلم تصح الكفالة به . ولان فيها ضياع حق الولي فربما خلى سبيله فيهرب . وبناء على ذلك فاذا وجب تأخير الاستيفاء كأن يكون الولي صغيرا او مجنونا او غائبا فان القاتل يحبس حتى يبلغ الصغير او يفيق المجنون او يحضر الغائب . وقد حبس معاوية هذبة بن خشرم في قصاص حتى بلغ ابن القتل في عصر الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر ذلك احد فكان اجماعا (٨٣) .

ورب قائل يقول : لم لا يخلى سبيله كالمدين المعسر ؟ فنقول : ان في اخلاء سبيله تضييعا للحق فانه سيهرب حتما لكي يتخلص من القصاص ، وان هناك فروقا بينه وبين المدين المعسر منها :

١ - ان قضاء الدين لا يجب مع الاعسار فلا يحبس بما لا يجب ، والقصاص واجب وانما تعذر استيفاؤه .

٢ - اذا حبس المعسر يتعذر عليه الكسب لقضاء الدين ، فحبسه لا يفيد بل يضر الدائنين ، وفي القصاص يضيع الحق نفسه بالاخلاء لا بالحبس .

٣ - ان من يقتص منه فيه تفويت نفسه ونفعه ، فاذا تعذر تفويت نفسه فتفويت نفعه جائز (٨٤) .

سقوط القصاص :

يسقط القصاص في الحالات الآتية :

١ - اذا مات الجاني لفوات محل القصاص ، لانه لا يتصور بقاء الشيء في غير محله .

٢ - العفو : كأن يقول العافي : عفوت أو اسقطت أو أبرأت أو وهبت أو بأية صيغة تدل على ذلك .

### ويشترط في العفو :

أ ( ان يكون من صاحب الحق لانه اسقاط للحق ، واسقاط الحق يجب ان يكون من مالكه ، وعليه فلا يصح العفو من اجنبي ، ولا من الاب والجد مطلقا اذا كان القصاص قد وجب للصغير لان الحق له ، وانما لهما ولاية استيفاء الحقوق التي وجبت له وان ولايتهما مقيدة بالنظر لمصلحة الصغير والعفو اسقاط للحق . وكذلك لا يجوز للامام ان يعفو مطلقا لان ذلك من حق المسلمين كافة فلا يملكه .

ب ( ان يكون العافي عاقلا وبالغا ، فلا يصح العفو من الصبي والمجنون لانه من التصرفات التي فيها ضرر محض فلا يملكه .

ويصح العفو من وارث ، وقال المالكية : لا يصح الا من العصبه . وذهب الامامية الى القول بان الزوج والزوجة لا يصح العفو منهما ، وسبب الاختلاف هو ان الاناث والازواج لا يحق لهم استيفاء القصاص . وقد بينا ذلك عند كلامنا عن استيفاء القصاص .

فاذا كان الولي واحدا وعفا عن الجاني سقط القصاص ، لان الحكمة منه هو تحقق الحياة ، وتحقيق الحياة تحصل بالعفو لان الظاهر ان العافي لا يطلب الثأر بعد العفو فلا يقصد قتل القاتل ، والقاتل لا يقصد قتله فيتحقق معنى الحياة . وقيل في قوله تعالى : ( ومن أحيائها فكأنما أحيى الناس جميعا ) (٨٥) أي : من أحيائها بالعفو ، وقيل في قوله تعالى : ( ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ) (٨٦) ان ذلك العفو والصلح ، لان حكم التوراة كان القتل لا غير وحكم الانجيل

العفو بغير بدل فخفف سبحانه وتعالى على الاسلام فشرع العفو بدون بدل والصلح ببدل .

والعبرة في العفو ان يكون بعد الموت ، فان عفا عنه بعد الجرح وقبل الموت فلا يصح عفوّه ، لان العفو يتطلب وجود القتل ، والفعل لا يصير قتلا الا بعد الموت فكان عفوّه لغوا لانه لم يصادف محله فلا يصح . وعند الحنفية جائز استحسانا . جاء في بدائع الصنائع : ( فأما اذا عفا عنه بعد الجرح قبل الموت فالقياس لانه لا يصح عفوّه ، وفي الاستحسان يصح . وجه القياس : ان العفو عن القتل يستدعي وجود القتل ، والفعل لا يصير قتلا الا بفوات الحياة عن المحل ولم يوجد فالعفو لم يصادف محله فلم يصح . وللإستحسان وجهان : احدهما : ان الجرح متى اتصلت به السراية تبين انه وقع قتلا من حين وجوده فكان عفوا عن حق ثابت فيصح . والثاني : ان القتل وان لم يوجد للحال فقد وجد سبب وجوده وهو الجراح المفضي الى فوات الحياة ، والسبب المفضي الى الشيء يقام مقام ذلك الشيء في اصول الشرع كالنوم مع الحدث والنكاح مع الوطء ، ولانه اذا وجد سبب وجود القتل كان العفو تعجيل الحكم بعد وجود سببه ) ( ٨٧ ) .

وانا لا اتفق مع الحنفية فيما ذهبوا اليه استحسانا ، لان الجرح مهما كان بليغا قد لا يؤدي الى الموت ، وان الجرح لا يعتبر سببا للقتل لان كثيرا من الناس يصابون بجروح بليغة فتشفى جراحهم ، ولو سلمنا ان الجرح من شأنه يؤدي الى الموت فيكون العفو قبل وجود سببه وهذا لا يصح .

واذا كان القصاص مشتركا بين اكثر من واحد فعفا احدهما

سقط القصاص عن القاتل لان نصيب العافي سقط بالعفو فيسقط نصيب الآخر لانه لا يتجزأ ويكون لغير العافي حصته من الدية . وقد روي ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ولم ينقل انه انكر عليهم أحد فيكون اجماعا . وقيل في قوله تعالى : ( فمن غني له من أخيه شيء ) ان هذه الآية نزلت في دم بين شركاء يعفو احدهم عن القاتل فلاآخرين ان يتبعوه بالمعروف في نصيبهم ، وهذا العفو هو عن بعض الحق فيكون للآخرين المال (٨٨) .

وقال الامامية والظاهرية : اذا عفا احد الاولياء عن القصاص لايسقط وللباقي ان يقتصوا بعد رد نصيب من عفا عن القاتل (٨٩) .  
والراجح ما ذهب اليه غير الامامية والظاهرية لان القصاص لا يتجزأ ولانه واحد فلا يتصور استيفاء بعضه دون البعض .

واذا كان الجناة اكثر من واحد بان اشترك اثنان في قتل واحد ، فان عفا الولي عنهما سقط القصاص وان عفا عن احدهما سقط القصاص عنه وللولي ان يقتل الآخر لانه يستحق القصاص على كل منهما كاملا ، وان العفو عن احدهما لا يوجب العفو عن الآخر . وكذلك اذا قتل واحد اثنين وعفا احد الوليين عنه لا يسقط قصاص الولي الآخر لان كل واحد استحق عليه قصاصا كاملا فلا يسقط بعفو احدهما .

وان عفا المجنى عليه عن القصاص قبل ان يموت بأن جنى عليه جناية فيما دون النفس توجب القصاص ثم سرت الجناية الى نفسه فسات ، وقال : عفوت عن الجناية وما يحدث منها صح عفوه ، وبهذا قال مالك وابو حنيفة واحمد والشافعي في أحد قولي لانه حقه ، وانما جعل للولي بعد موته لانه يقوم مقامه فكان المقتول أحق بالخيار

من الذي أقيم مقامه بعد موته ، ولأنه يتعذر استيفاء القصاص في النفس دون ما عفا عليه فيسقط القصاص (٩٠) وقال الظاهرية والشافعية في قوله الآخر : لا يصح عفو الله سبحانه وتعالى خير الولي في ثلاث : أما العفو وأما القصاص وأما الدية وذلك عام في كل مقتول سواء عفا عن دمه قبل الموت أو لم يعف (٩١) .

والراجح ما ذهب إليه الظاهرية والشافعية في قوله الآخر وهو أن المجنى عليه لا يصح منه العفو لأن الله سبحانه وتعالى جعله لأوليائه بعد موته ، وإن المجنى عليه ليس له حق في القصاص لأنه لا يزال حيا ، والقصاص يجب بعد الموت ، فإذا لم يكن له حق فيه فلا يجوز أن يعفو عن شيء لم يجب له بعد لأن فاقد الشيء لا يعطيه .

فإذا قتل أحد الأولياء الجاني بعد العفو عنه وكان عالما بالعفو وجب عليه القصاص لتعديده ، لأنه قتل معصوما ومكافئا له عمدا ، عالما أنه لا حق له عليه ، أما إذا قتله قبل العلم فلا قصاص عليه لأن في عصمته شبهة في حق القاتل لأنه قتله وكان يظن أن قتله مباح له كالوكيل إذا قتل بعد عفو الموكل قبل علمه بالعفو .

٣ - الصلح : للولي أن يصالح الجاني على مال ، ولا يشترط أن يكون بقدر الدية ، بل يجوز أن يكون أقل منها أو أكثر لقوله تعالى : ( فمن عفي له من أخيه ) قال ابن عباس رضي الله عنه : نزلت هذه الآية في الصلح . وقوله صلى الله عليه وسلم : ( من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين بين أن يأخذوا المال وبين أن يقتلوا ) وقوله عليه الصلاة والسلام : ( من قتل عمدا دفع إلى أولياء المقتول فإن شاءوا قتلوا ، وإن شاءوا أخذوا الدية ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفه وما صولحوا عليه فهو لهم ) (٩٢) ولأنه عوض عن غير مال

فيجوز الصلح عنه بما يتفقون عليه كالصداق وعوض الخلع .  
وروي ان هذبة بن خشرم قتل قتيلا فبذل سعيد بن العاص  
والحسن والحسين رضي الله عنهم لابن المقتول سبع ديات ليعفو عنه  
فأبى ذلك وقتله (٩٣) .

فاذا تم الاتفاق بين الولي والجاني على البدل سقط القصاص ،  
ويكون بدل الصلح من ماله وحالا لانه بدل عن قتل عمد والعاقلة  
لا تعقل عمدا ، وحالا لانه لم يجب بالقتل وانما بالعقد فلا يتأجل الا  
اذا اتفق الطرفان على ذلك .

واذا صالح الولي الجاني على مال ثم قتله ، او قتله ولي آخر ،  
أو صالحه بعض الاولياء دون بعض وقتل فهو على الخلاف والوفاق  
الذي ذكرناه في العفو .  
وللامام ان يصالح عن القتل العمد اذا لم يكن للمجنى عليه ولي  
كما فعل الخليفة عثمان رضي الله عنه .

#### ثانيا : الدية :

الدية اسم للمال هو بدل النفس ، وهو مصدر يقال : ودى  
القاتل المقتول اذا اعطى وليه ذلك ، وسمي ذلك المال بالدية تسمية  
للمفعول بالمصدر (٩٤) .

ويسمى بدل النفس عقلا ايضا ، لان اولياء الجاني كانوا يأتون  
بالابل ليلا الى فناء اولياء المقتول فيعقلونها فيصبح اولياء القتييل  
ويجدون الابل معقولة بفنائهم .

والاصل في وجوب الدية الكتاب والسنة والاجماع .  
ففي الكتاب قوله تعالى : ( ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة  
مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ) .

وفي السنة : قول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( ان في النفس  
مائة من الابل ) (٩٥) .

وفي الاجماع : ان العلماء مجمعون على وجوبها دون ان ينكر  
ذلك أحد .

وتجب الدية في القتل العمد وشبه العمد والخطأ . أما في القتل  
العمد فتجب مغلظة بعد سقوط القصاص عن الجاني وذلك في الحالات  
الآتية :

- ١ - اذا كان الجاني صغيرا او مجنونا .
- ٢ - اذا كان الجاني من اصول المجنى عليه .
- ٣ - اذا عفا ولي المجنى عليه عن القصاص واختار الدية ، واذا  
تم الاتفاق عليها بين الجاني والولي كما ذهب الى ذلك الحنفية  
والمالكية والامامية .
- ٤ - اذا كان المجنى عليه ذميا ، وعند الحنفية يجب على قاتل  
الذمي القصاص .
- ٥ - ان يكون المجني عليه محقون الدم ، فاذا كان دمه هدر  
كالحرابي والمرتد فلا دية له .

وقد اختلف الفقهاء في الاموال التي تجب فيها الدية ، فذهب  
المالكية الى انها تجب من الابل والدنانير والدرهم . فمن الابل  
مائة مقسمة ارباعا : خمس وعشرون بنت مخاض ، وخمس وعشرون  
بنت لبون ، وخمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة (٩٦) لما  
روى الزهري عن السائب بن يزيد قال : كانت الدية على عهد رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ارباعا خمسا وعشرين جذعا وخمسا وعشرين  
حقة وخمسا وعشرين بنت لبون وخمسا وعشرين بنت مخاض . او الف



دينار او اثنا عشر الف درهم لان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوم  
ذلك على أهل الذهب وعلى أهل الورق باثني عشر الف درهم . جاء  
في شرح الموطأ للزرقاني : ( الامر المجمع عليه عندنا انه لا يقبل من  
أهل القرى من الدية الأبل لانه خلاف الواجب عليهم من ذهب  
او فضة ، ولا من أهل العمود الذهب ولا الورق لان المفروض عليهم  
الأبل ، ولا من أهل الذهب الورق ولا من أهل الورق الذهب ، فانما  
يقبل من كل ما جب عليهم ) (٩٧) .

وقال الشافعية : الاصل في الدية مائة من الأبل وتكون اثلاثا :  
اربعون خلفه في بطونها اولادها وثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة لقوته  
صلى الله عليه وسلم : ( الا ان في قتل عمد الخطأ قتل السوط  
والعصا مائة من الأبل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها ) . وعن  
عمر بن شعيب : ان رجلا يقال له قتادة حذف ابنه بالسيف فقتله  
فأخذ عمر رضي الله عنه منه الدية ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين  
خلفة ( ٩٨ ) فاذا لم تتوفر الأبل فقيمتها بالغة ما بلغت ، ويجب  
الجاني والولي على الأبل الا ان يتراضيا على غيرها فيجوز صرفها  
الى ما تراضيا عليه ( ٩٩ ) .

وقال الحنفية : تجب في الدية مائة من الأبل تقسم ارباعا أو ألف  
دينار أو عشرة الاف درهم . وهذا عند الامام أبي حنيفة . وقال  
الصاحبان : الاصل في الدية واحد من الأصناف الستة ، وهي مائة من  
الأبل تقسم اثلاثا ، أو الف دينار ، أو عشرة الاف درهم ، أو ألف  
شاة ، أو مائتا بقرة ، أو مائتا حلة لما روى ان الخليفة عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه لما دون الدواوين جعل الدية على أهل الأبل مائة من  
الأبل ، وعلى أهل الذهب الف دينار ، وعلى أهل الورق عشرة الاف

درهم ، وكان قضاؤه بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان  
اجماعا (١٠٠) .

وقال الامامية : الدية الف دينار ان كان القاتل من اصحاب  
الذهب ، او عشرة الاف درهم ان كان من اصحاب الورق ، او مائة  
من مسان الابل ان كان من اصحاب الابل ، او مائتا بقرة ان كان من  
اصحاب البقر ، او الف شاة ان كان من اصحاب الشياه ، او مائة حلة  
ان كان من اصحاب الحلل . ويكون الجاني مخيرا في دفع أي نوع  
شاء (١٠١) .

وقال الحنابلة : اصول الدية : الابل والورق والبقر والغنم  
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن : ( وان في  
النفس المؤمنة مائة من الابل ، وعلى اهل الورق الف دينار ) . وأي  
شيء احضره الجاني فعلى الولي أخذه ، ولا يجوز له المطالبة بغيره  
سواء كان الجاني من اهل ذلك او لم يكن لانها اصول في قضاء  
الواجب . وتكون الابل مقسمة ارباعا ، وفي رواية أخرى اثلاثا (١٠٢) .  
وبهذا قال الزيدية ، الا ان الابل عندهم تكون مقسمة ارباعا (١٠٣) .

وعند الظاهرية : تجب الدية من الابل مقسمة اخماسا ، عشرون بنت  
مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون بنو لبون ، وعشرون حقة ،  
وعشرون جذعة . ولو تطوع الجاني ان يعطيها كلها اناثا فحسن وكذلك  
اذا اعطاها ارباعا . ولا تكون الدية الا من الابل لان النصوص  
وردت بها ، فان عدمت فتجب قيمتها بالغة ما بلغت من اوسط  
الابل (١٠٤) .

والراجح ان الدية تجب من ثلاثة أشياء : الابل والدنانير  
والدراهم ، لقوله صلى الله عليه وسلم : ( في النفس المؤمنة مائة من

الابل ) وقوله : ( وان في النفس المؤمنة مائة من الابل وعلى اهل  
الورق الف دينار ) • وان عمر رضي الله عنه قضى من الاجناس  
الثلاثة بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فكان  
اجماعا •

واما قضاؤها من الابل فهذا لا يدل على انها تجب عينا لان ذلك  
كان للتيسير على الجناة لانهم كانوا اصحاب ابل ، وكانت النقود  
تتعرس عليهم • اما القول بانها تجب ايضا من البقر والغنم والحمل فهذا  
يؤدي الى القول انها تجب من الاموال الاخرى كالخيل وغيرها •

وتجب دية العمد في مال الجاني الا اذا اعاتته العاقلة ، لان  
الانسان لا يؤاخذ بجناية غيره ، قال تعالى : ( ولا تزر وازرة وزر  
اخرى ) (١٠٥) وقال النبي صلى الله عليه وسلم : ( لاتجني نفس  
عن آخر ) (١٠٦) وانها وجب بالقتل العمد ، والعاقلة لاتعقل العمد  
لانه لا يستحق التخفيف •

وذهب الحنفية والمالكية الى ان جناية الصبي والمجنون على  
العاقلة لان عمدها خطأ (١٠٧) وهذا ما نرجحه لان القصد لا يكون الا  
بالعقل ، والصبي قاصر العقل ، والمجنون معدوم العقل • وان جميع  
الفقهاء متفقون على ان عمده خطأ ، وهذا يعني ان حكمه حكم الخطأ ،  
وان دية القتل الخطأ تكون على العاقلة • وروى ان مجنونا سعى على  
رجل بسيف فضربه ، فرفع ذلك الى علي رضي الله عنه فجعله على  
عاقلته وقال : عمدته وخطؤه سواء (١٠٨) •

وان القول بأن جنايتهم على العاقلة يؤدي الى اهتمام الاقارب بهما  
ومراقبتهمما والحجر عليهما فتقل الجناية منهما اذا لم تعدم •  
وتكون دية العمد حالة الا ان يصطلح الجاني والولي على التأجيل،

وقال الحنفية والزيدية : تكون مؤجلة لمدة ثلاث سنين لانها بدل عن النفس فتشبه دية الخطأ (١٠٩) .

والراجع ما ذهب اليه غير الحنفية والزيدية ، لان القاتل لا يستحق التخفيف ، وانما جعلت دية الخطأ في ثلاث سنين لانها تكون على العاقلة ، والعاقلة تستحق التخفيف لان الجناية لم تصدر منهم . وقد قضى عمر رضي الله عنه في دية ابن قتادة في الحال .

وأرى ان تسمية الدية وبيان نوعها ومقدارها في القتل العمد لا ضرورة له ، لان عقوبته القصاص ، وانما يصار الى المال اذا اسقط صاحب الحق حقه فيه بالعفو اما ان يكون بمقابل واما ان يكون بدون مقابل ، فاذا كان بمقابل فيكون على النوع والمقدار الذي يتم عليه الاتفاق ، وهذا المقدار يجوز ان يكون اكثر من المقدار المعين او اقل منه . وان النصوص التي بينت نوع ومقدار بدل النفس انما كانت في القتل الذي لم يكن فيه قصد . قال تعالى : ( وما كان لمؤمن ان يقتل الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ) .

### ثالثا - الكفارة :

الاصل في وجوبها قوله تعالى : ( وما كان لمؤمن ان يقتل الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ) ... الى قوله : ( فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ) (١١٠) .

ويشترط في وجوبها :

١ - ان يكون القاتل مسلما ، عاقلا ، وبالغا . فلا تجب الكفارة على غير المسلم ، وعلى الصبي والمجنون وقال الشافعية والحنابلة :

تجب الكفارة على الصبي والمجنون لانه حق مالي يتعلق بالقتل فتعلقت  
بهما الدية (١١١) والراجح الاول لان الكفارة عبادة وهؤلاء غير  
مخاطبين بالعبادات •

٢ - ان يكون المقتول محقون الدم ، فلا تجب الكفارة على قاتل  
الحربي والمرتد لان دماءهم مباحة ولا يشترط في المقتول ان يكون  
مسلمًا فمن قتل ذميا وجبت عليه الكفارة • وعند المالكية والامامية  
لا تجب بقتل الذمي (١١٢) • والراجح غير ما ذهب اليه المالكية والامامية  
لقوله تعالى : ( فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة  
مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله  
وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ) •

والكفارة حسب النص عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين  
متتابعين • وقال الشافعية والامامية في احدى الروايتين : اذا عجز  
القاتل عن الصيام فيجب عليه ان يطعم ستين مسكينا ككفارة الظهار  
حملا للمطلق على المقيد (١١٣) •

والراجح ما ذهب اليه غير الشافعية والامامية والحنابلة في  
احدى الروايتين لانه لم يرد بالاطعام نص ولو كان الواجب الاطعام  
لورد النص فيه • واما قولهم انها كفارة الظهار حملا للمطلق على  
المقيد فهذا لا يجوز لان سبب كفارة الظهار غير سبب كفارة القتل  
فهما مختلفان كاختلاف حكمهما ، وانما يحمل المطلق على المقيد حين  
يتكرر ذكره متيدا او مطلقا كاطلاق وجوب الزكاة في خمس من الابل  
وتقييده بالابل السائمة في خبر آخر •

وهل تجب الكفارة في القتل العمد ؟ لا تجب الكفارة في القتل  
العمد لانها من المقدرات فلا يجوز اثباتها الا بالنص ، وانما شرعت

الكفارة في القتل الخطأ لرفع الائم ، وفي القتل العمد لا يرتفع الائم بالكفارة لوجود التشديد في الوعيد حيث جعل الله سبحانه وتعالى جزاء قاتل العمد جهنم ، قال تعالى : ( ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ) . والى هذا ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والظاهرية والزيدية (١١٤) . وقال الشافعية : تجب الكفارة في القتل العمد واستدلوا بما روى واثلة بن الاسقع : قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم نفر من بني سليم فقالوا ان صاحبنا قد اوجب فقال : ( فليعتق رقبة يفك الله بكل عضو منها عضوا منه في النار ) وان الله سبحانه وتعالى اوجب على القاتل الخطأ الكفارة ولا ذنب له في ذلك ، فكان القاتل العمد المذنب احق بالكفارة (١١٥) .

وقال الامامية : تجب في القتل العمد كفارة الجمع وهي العتق وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا لان ذنبه اعظم واشد من القاتل الخطأ (١١٦) .

والراجع ما ذهب اليه غير الشافعية والامامية ، وهو ان الكفارة لاتجب في القتل العمد لانه لم يرد نص في الكتاب ولا في السنة ، ولو كانت واجبة لورد النص فيها كما في القتل الخطأ . وانما وجبت في القتل الخطأ لرفع الائم عن القاتل الذي يلحقه بسبب ترك التحرز ، والائم في القتل العمد ليس من ذلك الذي يرفع بالكفارة لانه من اكبر الكبائر فلا تمحوه الكفارة .

اما حديث واثلة الذي استدل به الشافعية فيحتمل ان القتل كان خطأ وسماه موجبا ، أي فوت النفس بالقتل ، ويحتمل ان يكون شبه عمد ، ويحتمل انه امرهم بالاعتاق تبرعا . ولو كان القتل عمدا لذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ان تكون مؤمنة ، ولذكر صيام

الشهرين المتتابعين •

اما قياسهم على الخطأ فهذا لا يجوز ، لان الخطأ ضد العمد ،  
وان الشيء لا يقاس الا على نظيره ، وان رفع الاثم في الادنى لا يدل  
على رفعه في الاعلى •

القتل شبه العمد :

القتل شبه العمد : هو ان يكون الجاني عامدا في الفعل مخطئا  
في القصد • أي ان يعتمد في الضرب ولم يكن قاصدا القتل • ويسمى  
في القوانين الوضعية بالضرب المقضي الى الموت •

ولما كان القصد امرا باطنيا قامت الآلة المستعملة مقامه ، فمن ضرب  
آخر بآلة الغالب فيها انها لا تقتل كان القتل شبه العمد • وسمي  
بذلك لانه يشبه العمد لان فيه قصد الفعل لا القتل فكان عمدا باعتبار  
نفس الفعل ، وخطأ باعتبار القتل لانه لم يكن قاصدا ذلك •

ولكي يتحقق القتل شبه العمد يجب ان تتوفر فيه الاركان  
الآتية :

١ - وقوع فعل عمدي من الجاني على المجنى عليه • ومن هذه

الافعال :

أ ( ان يعتمد ضربه بحجر صغير أو بخشبة صغيرة ، اما اذا  
ضربه بحجر كبير او خشبة كبيرة فالقتل عمد • وعند ابي حنيفة  
يكون القتل شبه عمد •

ب ( اذا ضربه يده او بآلة تستعمل للتأديب •

٢ - ان لا يكون قاصدا القتل ، فان كان قاصدا القتل كان يوالي  
عليه الضرب مرات عديدة بسوط الى ان يموت فالقتل عمد •

٣ - ان تكون هناك علاقة بين الفعل والنتيجة ، فان مات بسبب  
آخر غير الضرب لم يكن الضارب قاتلا •

حتم القتل شبه العمد :

تجب في القتل شبه العمد الدية مغلظة والكفارة والاثم ولا  
قصاص فيه •

اولا : الدية :

دية شبه العمد مائة من الابل تقسم ارباعا ، خمس وعشرون بنت  
مغاض ، وخمس وعشرون بنت لبون ، وخمس وعشرون حقة ،  
وخمس وعشرون جذعة ، وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ووافقهما  
في ذلك الزيدية والحنابلة في رواية عنهم <sup>(١١٧)</sup> وحجتهم في ذلك : ان  
الديات تعتبر بالصدقات ، والشرع نهى عن اخذ الحوامل فسي  
الصدقات لانها كرائم الاموال فكذلك في الديات ، ولان دية شبه  
العمد تجب على العاقلة بطريق الصلة منهم للقاتل بمنزلة الصدقات ،  
ولان الحمل معنى موهوم لا يوقف عليه حقيقة ، فان انتفاخ البطن  
قد يكون للحمل وقد يكون لداء •

وعند محمد : ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، واربعون خلفه في  
بطونها اولادها • وبهذا قال الشافعية والحنابلة في الرواية الاخرى <sup>(١١٨)</sup>  
واستدلوا بقول الرسول عليه الصلاة والسلام (ي خطبته عام حجة  
الوداع : ( الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السريد والعصا فيه مائة من  
الابل اربعون منها في بطونها اولادها ) <sup>(١١٩)</sup> •

وعند المالكية تكون الدية كذلك في حالة واحدة ، وهي اذا قتل  
الوالد ولده بالسيف لانهم لا يقولون بشبه العمد الا في مثل هذه  
الحالة <sup>(١٢٠)</sup> •



وقال الامامية : الدية في شبه العمد مائة من الابل ، ثلاث وثلاثون بنت لبون ، وثلاث وثلاثون حقة ، واربع وثلاثون خلفه . وفي رواية أخرى ثلاثون بنت مخاض ، وثلاثون بنت لبون ، واربعون خلفه (١٢١) .

والراجح ما ذهب اليه محمد والشافعية والحنابلة في احدى الروايتين لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( اربعون منها في بطونها اولادها ) . ولان دية شبه العمد مغلظة فتغلظ بالسن . وما احتج به ابو حنيفة وابو يوسف من ان الديات تعتبر بالصدقات ، والشرع نهى عن أخذ الحوامل في الصدقات فلا يمكن الاخذ به ، لان الدية هنا ليست صدقة وانما عقوبة للقاتل على فعله ، ولا يمنع كونها على العاقلة ان تكون مغلظة لكي يهتموا بأمور هؤلاء ويمنعوا من الاقدام على القتل ، فاذا لم يمنعوا هؤلاء من القتل يكونون قد ساهموا معهم في الفعل فيتحملون جزاءه . واما قولهم : ان الحمل معنى موهوم لا يوقف على حقيقته ، فنقول : ان هناك الكثير من اهل الخبرة فيمكن الرجوع اليهم لمعرفة ما اذا كانت حاملا او لم تكن ، فاذا ظهر ان قسما منها غير حامل تستبدل بحامل وكذلك اذا اجهضت قبل القبض .

ولا تكون دية شبه العمد على القاتل ، وانما تكون على العاقلة ، لان العاقلة انما تعقل الخطأ تخفيفا عن القاتل لوقوع الفعل من غير قصد فكذلك هنا ، فانه نتج عن ضرب بآلة لا يقصد بها القتل فكان مستحقا لهذا التخفيف . روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال : ( اقتلت امرأتان من هذيل فرمت احدهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية

المرأة على عاقلتها ( ١٣٣ ) ولانه قتل لا يوجب القصاص فوجبت دية على العاقلة كالخطأ . وبهذا قال الحنفية والشافعية والزيدية والحنابلة ( ١٣٣ ) . وذهب الامامية الى القول ان دية شبه العمد تكون على القاتل ، فان مات او هرب تؤخذ من الاقرب اليه . وفي رواية : اذا لم يكن له مال استسعي فيها او يكون في ذمته الى ان يوسع الله عليه ( ١٣٤ ) .

والراجح ما ذهب اليه غير الامامية لقضاء الرسول صلى الله عليه وسلم بها على العاقلة ، وان قول الامامية فيل تحميل لبعض الاشخاص فوق طاقتهم عن فعل لم يكونوا قد ارتكبوه ، وفيه هدر للدم لانه من الجائز ان لا يوسع الله على القاتل طيلة حياته فيذهب دم المقتول بدون مقابل .

ولا تجب دية شبه العمد في الحال بل تؤدي في ثلاث سنين ، في كل سنة ثلثها . وانها تخالف باقي المتلفات لانها لا تجب على الجاني بل تجب على غيره على سبيل المواساة ، فتقضي الحكمة التخفيف عليهم . وقد روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انها قضيا بالدية على العاقلة في ثلاث سنين ولا مخالف لهما في عصرهما فكان اجماعا ( ١٣٥ ) .

#### ثانيا الكفارة :

تجب الكفارة على القاتل ولو لم يكن قاصدا القتل ، لانه يعتبر آثما بالضرب لانه قصده ، ولانها وجب على القاتل الخطأ ولم يكن قاصدا الضرب ولا القتل فهنا اولى . ولان القاتل لم يتحمل شيئا من الدية ، فلو وجبت عليه الكفارة لخلا من جميع المسؤوليات وهذا لا يصح مطلقا .

والكفارة : هي كفارة القتل الخطأ ، لان شبه العمد خطأ في

القصد وان كان عمدا في الضرب فتناوله الآية •  
 وقال الامامية : الكفارة عتق رقبة مؤمنة ، فان لم يجد كاف عليه  
 صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا ، فان لم  
 يقدر على ذلك ايضا تصدق بما استطاع او صام ما قدر عليه (١٢٦)  
 ووافقهم في الاطعام الشافعية والحنابلة في احدى الروايتين •  
 ان ما ذهب اليه الامامية والشافعية والحنابلة في احدى الروايتين  
 لا يمكن الاخذ به لان ذلك لم يرد به نص والنص ورد في العتق  
 والصيام فقط • وقد بينا ذلك عند كلامنا عن الكفارة في القتل  
 العمد •

### القتل الخطأ

القتل الخطأ : هو ما كان خطأ في الفعل وخطأ في القتل • أي  
 انتفاء العمدية في الضرب والقتل • ولا يتحقق القتل الخطأ الا اذا  
 توفرت فيه الاركان الآتية :  
 ١ - ان لا يتعمد القاتل الضرب ، فان تعمد فالقتل اما عمد  
 او شبه عمد •  
 ٢ - ان لا يقصد القاتل القتل ، فان قصده فالقتل عمد •  
 ٣ - ان تكون هناك علاقة بين الفعل وبين النتيجة ، أي ان  
 يكون القتل قد حدث نتيجة للفعل •  
 والقتل الخطأ نوعان : الاول : خطأ في الفعل : وهو ان يقصد  
 صيدا فيصيب رجلا ، او يقصد رجلا فيصيب غيره • والثاني : خطأ في  
 الظن : وهو ان يرمي انسانا ظانا انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم •  
 حكم القتل الخطأ :

يجب في القتل الخطأ الدية والكفارة ولا قصاص فيه ، لان الخطأ

مرفوع عنا رحمة من الشرع • قال تعالى : ( وليس عليكم جناح فيما  
اخطأتم ) ( ١٢٧ ) : ( ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ) ( ١٢٨ ) وقال  
الرسول صلى الله عليه وسلم : ( رفع عن امتي الخطير والنسيان وما  
استكرهوا عليه ) ( ١٢٩ ) •

#### اولا الدية :

تجب دية الخطأ بالنص ، قال تعالى : ( من قتل مؤمناً خطأ  
فتحرير رقبة ودية مسلمة الى اهله ) • وذلك لصيانة دم المقتول عن  
الهدر ، لان صيانة نفس الانسان لا تسقط بعذر الخاطئ •

ودية القتل الخطأ مائة من الابل مقسمة اخماسا وهي : عشرون  
بنت مخاض ، وعشرون ابن مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون  
حققة ، وعشرون جذعة • وبهذا قال الحنفية والحنابلة ( ١٣٠ ) واستدلوا  
بما رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال : ( في دية الخطأ عشرون حققة ، وعشرون جذعة ،  
وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون ابن مخاض  
ذكر ) ( ١٣١ ) •

وذهب الشافعية والمالكية والظاهرية الى ان دية القتل الخطأ تقسم  
اخماسا ايضا كما ذهب اليه الحنفية والحنابلة ، الا انه يكون عشرون  
ابن لبون مكان ابن مخاض ، واستدلوا بما روى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه ودى الذي قتل بخير بمائة من ابل الصدقة وليس في  
اسنان الصدقة ابن مخاض ( ١٣٢ ) •

وقال الامامية : الدية في قتل الخطأ مائة من الابل ، عشرون منها  
بنت مخاض وعشرون ابن لبون وثلاثون بنت لبون  
وثلاثون حققة وهو الاشهر • وفي رواية

اخرى : خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون  
وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة • وبهذه الرواية قال  
الزبيدي (١٣٣) •

والراجح ما ذهب اليه الحنفية والحنابلة لرواية عبدالله بن مسعود  
رضي الله عنه ، ولان الرسول عليه الصلاة والسلام عندما جعل اسنان  
الابل متغيرة كان لغرض التخفيف عن المخطيء وعن عاقلته • فاذا جعلنا  
الابن اللبون مكان الابن المخاض فكأننا اوجبنا اربعين بنت مخاض ،  
لان الشرع جعل ابن اللبون بمنزلة بنت المخاض في الزكاة فجوز اخذه  
بدلا عن ابنة المخاض اذا لم تكن موجودة ، فلا يجمع بين البذل  
والمبدل في واجب واحد ، ولا يتحقق التخفيف •

اما ما استدل به الشافعية والمالكية والظاهرية فلا حجة لهم فيه لان  
اولياء القتل لم يدعوا على أهل خير قتله الا عمدا فتكون دية  
العمد (١٣٤) •

وتكون دية الخطأ على عاقلة الجاني اذا ثبت بالبينة ، فاذا ثبت  
بالاقرار فتكون في مال الجاني لان العاقلة لا تعقل الاقرار والصلح •  
والاصل فيها ان تكون في مال الجاني لقوله تعالى : ( ولا تزر  
وازره وزر اخرى ) ولكن هذه الاية خصصت بقوله تعالى : ( وليس عليكم  
جناح فيما أخطأتم ) وبقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( رفع عن  
أمتي الخطأ والنسيان ) • وقد دلت الاخبار ان الرسول عليه الصلاة  
والسلام قضى بالدية على العاقلة • ثم ان جنایات الخطأ يكثر وقوعها  
ودية الانسان كثيرة ، وايجابها على الجاني مجحف به ، فاقترضت الحكمة  
ايجابها على العاقلة على سبيل المواساة للجاني والاعانة له تخفيفا  
عنه ، سيما وانه معذور في فعله •

وتؤدى دية الخطأ في ثلاث سنين ، في كل سنة ثلثها لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك . فقد روى ان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى بمحضر من الصحابة ولم ينقل انه خالفه أحد فيكون اجماعا . ولان دية الخطأ مخففة فيلزم ان تكون مخففة في السن والصفة والاستيفاء ، وانها على سبيل المواساة فلا تجب حالا كالزكاة تخفيفا على العاقلة .

وهل يصح ان تكون دية الخطأ من الذهب والفضة والاجناس الاخرى ؟ اختلف الفقهاء في ذلك وقد بينا الخلاف والوفاق في ذلك عند كلامنا عن دية القتل العمد .  
**دية الجنين :**

**الجنين :** هو الحمل في بطن امه ، وسمي بالجنين لاستتاره فيه ، وهو مأخوذ من الاجتنان وهو الستر .  
فاذا سقط من الضربة ميتا ففيه غرة (١٣٥) وقدرت بنصف عشر دية الرجل وهي خمس من الابل ، او خمسون دينارا او ستمائة درهم ، وعند الحنفية خمسمائة درهم ، لان الدية عندهم عشرة الاف درهم . وقال الامامية : دية الجنين اذا اكتسى اللحم ولم تلجه الروح مائة دينار (١٣٦) وما ذكرناه اولا هو الراجح لان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بذلك .

والقياس ان لا يجب شيء في الجنين لان حياته مشكوك فيها ، والشك لا يصلح للالزام ، الا ان القياس ترك لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال : ( اقتتل امرأتان من هذيل فرمست احدهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية جنينها عبد او امة وقضى بدية المرأة على عاقلتها ) وقدر ذلك بخمسين دينارا . وروى ان عمر بن الخطاب

رضي الله عنه استشار الناس في املاص المرأة فقال له المغيرة بن  
شعبة : شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى بغرة عبد او امسة  
قال : لتأتين بمن يشهد معك فشهد له محمد بن مسلمة (١٣٧) .

وان القته حيا ثم مات ففيه الدية كاملة ، لانه مات من جناية  
الضارب بعد ولادته فأشبه قتله بعد وضعه .

وتثبت حياته باستهلاله (١٣٨) او برضاعه ، او بنفسه ، او بعطاسه ،  
أو اية امارة تدل على حياته . وقال المالكية : ان علامة الحياة الاستهلال  
بالصياح فقط (١٣٩) . والاول هو الراجح لان الحياة تتحقق بغير  
الاستهلال .

واذا ماتت ثم القته ميتا ففيه غرة ، وقال الحنفية والمالكية : لاشيء  
فيه لان موتها كان سببا لموته لانه يتنفس بنفسها فيختنق بموتها فيكون  
كعضو من اعضائها (١٤٠) .

والراجح ما ذهب اليه غير الحنفية والمالكية ، لان الدليل الذي  
اوجب الغرة لم يفصل بين خروجه بعد موت الام او قبله ، ولانه  
تلف بجناية فيجب ضمانه كما لو سقط حيا في حياتها . ولانه لو سقط  
حيا ثم مات يضمنه الضارب فذلك اذا سقط ميتا . أما قولهم : انه  
كعضو من اعضائها فلا يصح ، لانه لو كان كذلك لكان اذا سقط  
ميتا ثم ماتت لا يضمن كأعضائها ، ولانه آدمي فلا يدخل في ضمان امه .  
وان القت اكثر من جنين ففي كل واحد غرة ، لان القاعس  
يكون قد اتلف بضربه اكثر من واحد . فان القت احدهما ميتا والآخر  
حيا ثم مات ففي الميت غرة ، وفي الحي دية كاملة اعتبارا بحالة الاثراد .  
وتكون الغرة على العاقلة ويرثها ورثته ، وتؤدي في ثلاث سنين .  
وقال الحنفية : تؤدي في سنة واحدة استدلالا بكمال الدية ، فان كل

الدية تؤخذ من العاقلة في ثلاث سنين ، وكل ما كان من الارش قدر  
ثلث الدية او اقل يؤخذ في سنة واحدة (١٤١) .

والراجح ما ذهب اليه غير الحنفية ، لان الغرة كالدية ، وان  
الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بدية المرأة وغرة جنيها على  
العاقلة ، وان ما تتحملة العاقلة يخفف بالاستيفاء ايضا .

وتجب الكفارة في الجنين بعد الاربعة اشهر لانه قتل نفسا فلا بد  
له من التكفير . وقال الحنفية والامامية : لا كفارة في الجنين ، لان  
القتل غير متحقق (١٤٢) . وهذا ما نرجحه ، لان حياة الجنين غير  
متحققة حين الضرب لجواز ان يكون ميتا في بطن امه قبل الضرب .  
وان الكفارة لا تجب الا بقتل الحي ، والغرة وجبت بالنص خلافا  
للقياس فلا تجب الكفارة .

#### دية الانثى :

ودية الانثى نصف دية الرجل لاجماع الصحابة رضي الله عنهم .  
روي عن عمر بن الخطاب وعلي وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت  
رضي الله عنهم انهم قالوا : ( دية المرأة على النصف من دية الرجل ) .  
ولم ينقل انه انكر عليهم فيكون اجماعا (١٤٣) . وعن مكحول وعطاء  
قالا : ( ادركنا الناس على أن دية الحر المسلم على عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مائة من الابل فقوم عمر بن الخطاب تلك الدية  
على أهل القرى ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم ، ودية المرأة  
للمسلمة اذا كانت من أهل القرى خمسمائة دينار او ستة آلاف درهم ،  
فاذا كان الذي اصابها من الاعراب فديتها خمسون من الابل ، ودية  
الاعرابية اذا اصابها الاعرابي خمسون من الابل (١٤٤) . وان المرأة في  
ميراثها وشهادتها على النصف من الرجل فتكون كذلك في ديتها .



### دية الخنثى :

ودية الخنثى المشكل ثلاثة ارباع دية الرجل ، أي نصف دية ذكر ونصف دية انثى . وقال الشافعية : ان دية الخنثى دية انثى لانها اليقين فلا يجب الزائد بالشك (١٤٥) .

والراجع ما ذهب اليه غير الشافعية ، لان الخنثى يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى ، ولما يثبنا من معرفة حاله فيجب التوسط بينهما والعمل بكلا الحالين .

### دية الكتابي :

ودية الكتابي بقدر دية المسلم لقوله تعالى : ( وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة ) فاطلق سبحانه وتعالى القول بالدية في جميع انواع القتل من غير فصل فدل ان الواجب في الكل على قدر واحد . وروى ان عمر بن امية الضمري قتل مستأمنين فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما بدية حرين مسلمين . وعن الزهري انه قال : قضى سيدنا ابو بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهم في دية الذمي بمثل دية المسلم . وبهذا قال الحنفية والزيدية (١٤٦) .

وذهب الحنابلة والمالكية الى ان دية الكتابي هي نصف دية المسلم (١٤٧) . واستدأوا برواية عمر بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( دية المعاهد نصف دية المسلم ) (١٤٨) .

وقال الشافعية : دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم لقضاء عمر وعثمان بذلك (١٤٩) .

وذهب الامامية الى ان دية الذمي ثمانمائة درهم يهوديا كان او

نصرانيا او مجوسيا وهو المشهور وفي رواية : دية اليهودي والمجوسي دية المسلم . وفي رواية أخرى : اربعة الاف درهم (١٥٠) .

وقال الظاهرية : ان قتل مسلم عاقل بالغ ذميا او مستأمنا عمدا او خطأ فلا قود عليه ولا دية ولا كفارة ولكن في العمد يسجن حتى يتوب كفا لضرره ، لقوله تعالى : ( ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله ) وهذا كله في المؤمنين . والضمير الذي في ( وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة الى من الله ) راجع ضرورة لا يمكن غير هذا الى المؤمن اولا ، ولا ذكر لذمي ولا لمستأمن (١٥١) .

والراجع ما ذهب اليه الحنابلة والمالكية ، وهو ان دية الكتابي نصف دية المسلم لما استدلوا به ، ولقول الرسول عليه الصلاة والسلام : ( عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمين ) (١٥٢) ولان الكفر نقص فيهم فيؤثر في تنقيص دينهم كالانوثة .

اما الآية التي استدل بها الحنفية فانها لا تبين مقدار الدية ، وانما تبين ان المسلم اذا قتل الذمي تجب عليه الدية ، وقد قدرها الرسول صلى الله عليه وسلم بنصف دية المسلم كما قدر دية المسلم بمائة من الابل . وما استدل به الشافعية وهو قضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما بثلاث دية المسلم ، فقد روى الامام احمد عن عثمان رضي الله عنه انه قضى بنصف دية المسلم وضاعفها على من قتل الذمي عمدا (١٥٣) .

اما قول ابن حزم : ان الضمير الذي في قوله تعالى : ( وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ) يرجع الى المؤمن المذكور في أول الآية فهذا لا يصح ، لانه لو كان كذلك لم يكن هناك ضرورة لها لان

الآية بينت في الاول ان في قتل المؤمن دية • يقول النسفي في تفسير قوله تعالى : ( وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ) أي : وان كان المقتول ذميا فحكمه حكم المسلم (١٥٤) •

وان قول ابن حزم هذا يؤدي الى الاعتیاد على قتل الذميين وتنفيرهم من العيش مع المسلمين بعد ان اخذوا الامان منهم الذي بواسطته عصمت دماؤهم واموالهم ، لان التأديب والسجن لا يكفيان لردع وزجر انقاتل بل يدفع الناس الى قتالهم وهذا فساد والشرع لا يرضى به •

#### ثانيا الكفارة :

تجب الكفارة في القتل الخطأ لقوله تعالى : ( فتحرير رقبة مؤمنة ) ولان فعل الخطأ جناية يجوز المؤخذة عليها لقوله تعالى : ( ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ) فلا بد لها من التكفير •

والتكفير ليس عن اثم القتل ، وانما عن ترك التحزر وعدم المبالغة في الثبوت ، لان الافعال المباحة لا يجوز لاحد ان يباشرها الا بشرط عدم اذاء الغير ، فاذا تحقق الاذى فقد تحقق ترك التحزر غيائهم •

وتجب الكفارة بالقتل الخطأ سواء كان بالمباشرة او بالتسبب • وقال الحنفية : لا كفارة على القاتل بالتسبب لانه ليس بقاتل عمد ولا شبه عمد ولا خطأ ، بل هو بسبب ، ولانه ضمن الدية بغير مباشرة للقتل فلا تلزمه الكفارة كالعاقلة (١٥٥) •

والراجع ما ذهب اليه غير الحنفية ، لانه تسبب في اتلاف نفس انسان فوجبت عليه ديته كالمباشر ، فتجب عليه الكفارة ايضا • وقولهم : انه كالعاقلة لا تلزمه الكفارة ، نقول ان العاقلة تختلف عنه لانها تتحمل عن غيرها ولم يصدر منها قتل ولا تسبب الى القتل ،

بينما الجاني تسبب في القتل • وقولهم : ليس بقاتل ، لا يمكن الاخذ به لانه لولا فعله لما حدث القتل •

والكفارة عتق رقبة مؤمنة ، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين • وهل يصح الاطعام ؟ فيه خلاف وقد بينا ذلك عند كلامنا عن الكفارة في القتل العمد •  
**العاقلة :**

العاقلة : جمع عاقل ، وهو دافع الدية • وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر ، لان الابل كانت تعقل بفناء ولي المقتول • ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية وان لم تكن من الابل • وقيل : انما سميت عقلا لانها تعقل لسان ولي المقتول • او من العقل وهو المنع لان العشيرة كانت تمنع القاتل بالسيف في الجاهلية ثم منعت عنه في الاسلام بالمال (١٥٦) •

والاصل في وجوب الدية على العاقلة قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بدية المرأة الهذلية ودية جنيها على عصابة القاتلة • وان النفس محترمة فلا وجه لاهدارها • وان الخطأ يعذر فيه الانسان وايجاب الدية في ماله ضرر كبير عليه من غير ذنب تعمده ، فلا بد من ايجاب بدله • فكان من محاسن الشريعة الاسلامية وقيامها بمصالح العباد ان اوجبت بدله على من عليه نصرة القاتل ، فأوجب عليهم اعاقته على ذلك كايجاب النفقات على الاقارب

وانما خصوا بذلك لان الانسان يقصر في الاحتراز لقوة فيه ، لان الغالب انه لا يحترز بأفعاله اذا كان قويا فكأنه لا يبالي بأحد ، وتلك القوة تحصل بأنصاره غالبا فيكونون قد اخطأوا بنصرتهم له وتسببوا في اقدامه على التعدي فكأوا أولى بالضم اليه •

وعاقلة الإنسان عصبته ، وهم الاقرباء من جهة الاب كالاعمام

وبنيهم ، والاخوة وبنيهم • وتقسم الدية على الاقرب فالاقرب ، فتقسم  
على الاخوة وبنيهم والاعمام وبنيهم ، ، ثم أعمام الاب وبنيهم ، ثم  
أعمام الجد وبنيهم •

وذهب الحنفية الى ان العاقلة هم اهل الديوان ان كان القاتل  
منهم ، وتتخذ الدية من عطاياهم في ثلاث سنين • وأهل الديوان : هم  
الجيش الذين كتبت اسمائهم في الديوان • وحجتهم في ذلك ان عمر  
ابن الخطاب رضي الله عنه عندما دون الدواوين جعل الدية على اهل  
الديوان • فان لم يكن القاتل من أهل الديوان فعاقلته قبيلته من  
النسب (١٥٧) •

والراجع ما ذهب اليه غير الحنفية ، وهو ان العاقلة هم العصابة  
وليس أهل الديوان ، لان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدية  
على العصابة ، وقضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه على علي رضي الله  
عنه بان يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب • وان أهل الديوان  
غرباء عنه ، وأقاربه أخص اذ لهم غنم الارث فيلزمهم الغرم • واذا كان  
عمر بن الخطاب قد قضى بالدية على أهل الديوان فيحتمل انهم  
كانوا من عشيرة القاتل •

ويدخل الآباء والابناء مع العاقلة لانهم من العصابة ، وهذا ما  
ذهب اليه الحنفية والشيعة والامامية والزيدية والحنابلة (١٥٨) • وقال  
الشافعية والظاهرية : لا يدخل الآباء والابناء مع العاقلة ، واستدلوا  
بما روى ابو هريرة رضي الله عنه قال : ( اقتلت امرأتان من هذيل  
فرمت احدهما الاخرى بحجر فقتلتها فاختمسوا الى الرسول صلى  
الله عليه وسلم فقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم)  
وفي رواية : ( ثم ماتت القاتلة فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراثها

لبنيتها والعقل على العصبية ) ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام  
لابي رمثة : ( هذا لا يجني عليك ولا تجني عليه ) (١٥٩) .

والراجع ما ذهب اليه غير الشافعية والظاهرية ، لان الآباء  
والابناء من العصبية فأشبهوا الاخوة والاعمام ولان العقل موضوع  
على التناصر وهم من أهله . وان العصبية في تحمل العقل كما هم في  
الميراث في تقديم الاقرب فالاقرب ، والآباء والابناء احق العصبيات  
بميراثه فكانوا اولى بتحمل عقله .

وما استدل به الشافعية والظاهرية لا ينفي دخول الآباء والابناء  
مع العاقلة ، لان العاقلة كذلك لم تجن ومع هذا فانها تعقل عن  
الجاني .

ولا يؤدي الجاني من الدية شيئا مع العاقلة لان الرسول صلى  
الله عليه وسلم قضى بالدية على العاقلة ولم يكن الجاني من ضمنها .  
وذهب الحنفية والمالكية الى ان الجاني يلزمه من الدية مثل ما يلزم  
أحد العاقلة لان الوجوب عليهم باعتبار النصرة ، ولا شك انه ينصر  
نفسه كما ينصر غيره (١٦٠) .

والراجع ما ذهب اليه الحنفية والمالكية ، وهو ان الجاني  
يتحمل جزءا من الدية لان العاقلة تتحمل جناية وجدت منه وضمانا  
وجب عليه ، فكان هو احق بالتحمل . واذا قيل : انه معذور بفعله  
فيجب ان لا يؤخذ ، قلنا العاقلة ايضا غير مؤاخذة ومع هذا تتحمل  
الدية فان يجب عليه أولى .

ولا تتحمل العاقلة اذا كان الواجب اقل من ثلث الدية ، وبهذا  
قال الحنابلة والامامية والزيدية والمالكية (١٦١) لان الاصل وجوب  
الضمان على الجاني لانه موجب جنايته وبديل متلفه فكان عليه كسائر

المتلفات . وذهب الحنفية الى القول ان العاقلة تتحمل كل ما كان  
ارشه نصف عشر الدية الى ثلث الدية لقضاء الرسول صلى الله عليه  
وسلم بالغرة التي في الجنين على العاقلة وقيمتها نصف عشر  
الدية (١٦٢) . وقال الشافعية : تتحمل العاقلة القليل والكثير لان من  
حمل الكثير حمل القليل كالجاني في العمد (١٦٣) وقال الظاهرية :  
لا تتحمل العاقلة الا دية الخطأ وغرة الجنين لانه لم يأت نص ولا اجماع  
يلزمها في غير ما ذكر (١٦٤) .

والراجع ما ذهب اليه الحنابلة والامامية والزيدية والمالكية ، وهو  
ان العاقلة لا تتحمل اذا كان الواجب أقل من الثلث لما روي عن عمر  
ابن الخطاب رضي الله عنه انه قضى في الدية ان لا يحمل منها شيء  
حتى تبلغ عقل المأمومة . وان الاصل ان يجب الضمان على المتلف ،  
وانما خولف في الثلث فصاعدا تخفيفا عن الجاني لكونه كثيرا ، قال  
النبي صلى الله عليه وسلم : ( الثلث كثير ) فيبقى ما دون الثلث على  
الاصل . واما دية الجنين فانها وجبت على العاقلة لانها دية انسان  
كاملة .

ولا تحمل العاقلة القتل العمد ، ولا القتل الخطأ وشبه العمد  
الذي يقر به الجاني على نفسه ولا القتل الذي ينكره الجاني و  
يصالح المدعي على مال عليه ، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن  
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ( لا تحمل العاقلة عمدا ولا عبدا  
ولا صلحا ولا اعترافا ) (١٦٥) ولانه لو وجب عليهم باقراره لوجب  
باقرار غيره ، ولا يقبل اقرار شخص على غيره ولانه يتهم في ان يكون  
متواطئا مع من يقر له فيأخذ الدية من عاقلته فيقاسمه اياها . ولان بدل  
الصلح ثبت بمصالحته واختياره فلا تحمله العاقلة كالمال الذي ثبت

بِالاعتراف . ولا تحمل العاقلة شيئا عن القتل العمد لانه عامد فلا  
يستحق التخفيف ولا المعاونة .  
ويؤخذ من كل واحد من العاقلة ثلاثة دراهم او اربعة دراهم ،  
ولا يزداد على ذلك لان الاخذ منهم على وجه الصلة والتبرع تخفيفا عن  
القاتل فلا يجوز التغليظ عليهم بالزيادة . ويجوز ان ينقص عن هذا  
القدر اذا كانت العاقلة كثيرة ، فان قلت العاقلة يضم اليهم اقرب  
القبائل اليهم من النسب حتى لا يصيب الواحد اكثر من ذلك . وهذا  
ما ذهب اليه الحنفية (١٦٦) . وذهب الشافعية والزيدية الى ان مقدار  
ما يؤخذ من كل واحد نصف دينار اذا كانوا اغنياء ، ومن الوسط  
ربع دينار لان ما دون ذلك تافه (١٦٧) . وقال الحنابلة والمالكية  
والامامية والظاهرية : ليس هناك مقدار معين لانه لانص فيه ، بل  
يرجع ذلك الى اجتهاد الحاكم فيفرض على كل واحد حسب حاله  
المالية كالنفقة (١٦٨) .

والراجع ما ذهب اليه الحنابلة والمالكية والامامية والظاهرية ،  
وهو ان كل واحد من العاقلة يتحمل من الدية بحسب استطاعته ، قال  
تعالى : ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) (١٦٩) ولان تعيين المقدار فيه  
خرج عليهم ، فربما تحملوا ما لا يطيقونه ، قال تعالى : ( وما جعل  
عليكم في الدين من حرج ) (١٧٠) وقال تعالى : ( يريد الله بكم اليسر  
ولا يريد بكم العسر ) (١٧١) .

ولا يؤخذ من النساء والصبيان والمجانين ، لان الدية فيها مسمى  
التناصر وهؤلاء ليسوا من اهل النصرة . وقال الظاهرية : تجب على  
الصبيان والمجانين لانهم من العصابة (١٧٢) .  
والراجع ما ذهب اليه غير الظاهرية : لان هؤلاء ليسوا من اهل



النصرة ، ولأن الدية صلة وتبرع بالاعانة والصبيان والمجانين ليسوا من أهل التبرع . وكذلك لا يؤخذ من الفقير لقوله تعالى : ( لا يكلف الله نفسا الا فسخها ) وقوله تعالى : ( لينفق ذو سعة من بيعته ) (١٧٣) ولأن تحمل الدية مواساة فلا يلزم الفقير كالزكاة . وانها وجبت للتخفيف عن القاتل فلا يجوز التثقيل بها على من لا جناية منه ، وفي ايجابها على الفقير تثقيل عليه وتكليف بما لا يقدر عليه ، وربما كان الواجب عليه جميع ماله او أكثر منه وقد لا يكون عنده شيء .

فاذا لم يكن للجاني عاقلة كاللقيط والذمي الذي أسلم فعاقلته بيت المال ، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ودى الانصاري الذي قتل بخير من بيت المال . وروي ان رجلا قتل في زحام في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يعرف قاتله ، فقال علي لعمر : يا أمير المؤمنين لا يطل دم امرئ مسلم . فأدى دية من بيت المال (١٧٤) . ولأن المسلمين يرثون من لا وارث له فيعقلون عنه عند عدم وجود عاقلة له .

### ثبوت القتل

يثبت القتل بالاقرار والشهادة والقسامة .

اولا - الاقرار :

- اذا اقر انسان بانه قتل شخصا عمدا وجب عليه القصاص .
- واذا اقر بانه قتل شخصا خطأ او شبه عمد وجبت الدية في ماله ، لأن العاقلة لا تعقل الخطأ وشبه العمد الذي يجب باعتراف الجاني .
- ويكفي الاقرار مرة واحدة لانه لا دليل على اعتبار التعدد .
- ويشترط في المقر ان يكون بالغاً واعقلاً ومختاراً ، فلا اعتبار لاقرار الصبي والمجنون والمكره لانه قول وهؤلاء لا قول لهم .

### ثانيا - الشهادة :

تقبل في القتل العمد شهادة رجلين عدلين ، ولا تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ، ولا شاهد ويمين الطالب ، لان عقوبته القصاص وهي اراقة دم فيحتاج له باشتراط الشاهدين العدلين •

اما اذا كان القتل خطأ أو شبه عمد فتقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ، أو شهادة رجل عدل مع يمين الطالب ، لان عقوبتهما المال ، وهؤلاء تقبل شهادتهم في الاموال كالبيع والاجارة •

ولا يثبت القتل بالشهادة الا مع زوال الشبهة في الفاظ الشاهدين ، فلو قالوا : جرحه لم يكف ذلك الا ان يقولوا : جرحه ومات من جرحه ، لان الجرح لا يؤدي الى الموت دائما • او قالوا : ضربه بالسيف فأسال دمه فمات لم يثبت القتل لجواز ان يكون مات بعد الضرب بسبب آخر • روي عن شريح انه شهد عنده رجل بالقتل فقال : اشهد انه اتكأ عليه بمرفقه فمات ، فقال شريح أفمات منه ؟ فأعاد الرجل قوله الاول ، فقال له شريح : قم فلا شهادة لك (١٧٥) •

ولا بد من توافقهما على الوصف الواحد الموجب لاتحاد الفعل ، فلو اختلفا في الزمان بان قال احدهما انه قتله صباحا ، وقال الآخر انه قتله مساء • او اختلفا في المكان فقال أحدهما : انه قتله في الدار ، وقال الآخر انه قتله في الطريق • أو اختلفا في آلة القتل فقال احدهما : انه قتله بسيف ، وقال الآخر : قتله بسكين بطلت الشهادة لانها شهادة على فعلين مختلفين فلم يقيم على كل فعل الا شاهد واحد فلا يثبت بذلك القتل •

### ثالثا - القسامة :

القسامة في اللغة : الايمان • وهي مأخوذة من القسم الذي هو الحلف • وفي الاصطلاح : الايمان المكررة في دعوى القتل (١٧٦) •

والاصل في مشروعية القسامة ما روي عن بشير بن يسار عن سهل بن ابي حشمة ورافع بن خديج : ان محيصة بن مسعود وعبدالله ابن سهل انطلقا قبل خير ففترقا في النخل فقتل عبدالله بن سهل ، فاتهموا اليهود ، فجاء اخوه عبد الرحمن وابنا عمه حويصة ومحبيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فتكلم عبد الرحمن في امر اخيه وهو اصغر منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( كبر الكبر ) وفي رواية ( ليبدأ الاكبر ) فتكلما في أمر صاحبهما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته ) قالوا : أمر لم نشهده ، كيف نحلف ؟ قال : ( فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم ) قالوا : يا رسول الله قوم كفار ، قال : فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبله (١٧٧) .

فاذا وجد المجنى عليه في منطقة ولم يعرف قاتله وادعى وليه القتل على اهلها أو على قسم منهم ولم تكن لدية بينة ، فانه يختار منهم خمسين رجلا يحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فيقضى له بالدية على أهل المنطقة سواء كان القتل عمدا او خطأ . فان لم يكن فيهم خمسون كررت الايمان عليهم حتى تتم خمسين .

ولا يقضى بالدية يمين الولي لان اليمين شرعت للدفع لا للاستحقاق ، والولي هو المستحق فلا يشرع في حقه . وبهذا قال الحنفية والظاهرية (١٧٨) وقال الامامية : يحلف المنكر يميناً واحدة على نفي الفعل فان نكل عن اليمين حلف المدعي يميناً واحدة بناء على عدم القضاء بالنكول ويثبت الحق على المنكر بيمين المدعي (١٧٩) .

وذهب المالكية والشافعية والحنابلة الى ان اليمين شرعت في حق المدعين اولا فيحلفون خمسين يميناً على المدعي عليه فيثبت حقهم ،

فان لم يحلفوا استحلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرىء لقول  
الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث سهل : ( يقسم خمسون منكم  
على رجل منهم فيدفع اليكم برمته ) ( ١٨٠ ) .  
ولا يدخل في القسامة الصبيان والمجانين والنساء لان الصبيان  
والمجانين ليسوا من أهل القول ، فاليمين قول ، والنساء لسن من  
أهل النصرة .

وأرى ان القسامة لا تصلح لاثبات القتل ، وانما تصلح لدفع  
الدعوى او للوصول الى معرفة الجاني فلعل احدا من أهل المنطقة  
التي وجد فيها القتل كان قد رأى الجاني فيقر عليه . لان الحقوق  
لا تثبت بيمين المدعين ، فاذا حلفوا ولم تكن لهم بينة لا تثبت لهم  
الحقوق ، وكذلك بالنسبة للمدعى عليهم اذا حلفوا فانهم يبرؤون لان  
البينة على المدعى واليمين على من أنكر .

ولو كانت الحقوق تثبت باليمين لتسارع الناس الى ادعاء اموال  
الناس بدون حق ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم : ( لو يعطى  
الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على  
من ادعى عليه ) ( ١٨١ ) .

والدليل على قولنا ايضا قول الرسول عليه الصلاة والسلام :  
( فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم ) اي يبرؤون بدفع التهمة عنهم .  
اما قوله صلى الله عليه وسلم : ( يقسم خمسون منكم على رجل  
منهم فيدفع برمته فهذا لا يعني ثبوت الحق بيمين المدعى لانه عليه  
الصلاة والسلام يعلم بأن احدا لم يحلف بدون مشاهدة القتل فاذا  
حلفوا على ان فلانا هو القاتل فيكون حينئذ كالشهادة فيثبت القتل  
بطريق الشهادة .

## الهوامش

- (١) تكملة فتح القدير ج ٨ ص ٢٤٤ .
- (٢) سورة المائدة الآية ٣٢ .
- (٣) سورة الاسراء الآية ٣٣ .
- (٤) سورة الانعام الآية ١٥١ .
- (٥) سورة الاسراء الآية ٣١ .
- (٦) سورة النساء الآية ٩٢ .
- (٧) رواه البخاري ومسلم .
- (٨) رواه ابو داود والنسائي .
- (٩) رواه البخاري .
- (١٠) رواه البخاري .
- (١١) ينظر : نهاية المحتاج ج ٧ ص ٢٣٣ .
- (١٢) ينظر : المبسوط ج ٢٦ ص ٥٩ ، والام ج ٦ ص ٤ ، والمغني ج ٩ ص ٣٢٠-٣٢١ وشرائع الاسلام ج ٢ ص ٢٤٥ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢١٥ .
- (١٣) سورة النساء الآية ٩١ .
- (١٤) رواه النسائي .
- (١٥) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٣ .
- (١٦) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٢ ، والمغني ج ٧ ص ٦٥٠ .
- (١٧) المحلى ج ١٠ ص ٣٤٣ .
- (١٨) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٣ ، وتبيين الحقائق ج ٦ ص ٩٧-٩٨ والام ج ٦ ص ٤ والمغني ج ٩ ص ٣٢٠-٣٢٨ ، وشرح الموطأ للزرقاني ج ٥ ص ١٧٤ ، المحلى ج ١٠ ص ٣٤٣ والنهاية للطوسي ص ٧٣٣ ، والمختصر النافع ج ٢ ص ٢٩٢ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢١٥ .
- (١٩) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٣ .
- (٢٠) رواه البخاري ومسلم .
- (٢١) مختصر المزني ج ٥ ص ٩٧ .
- (٢٢) سورة القصص الآية ١١ .
- (٢٣) لسان العرب المجلد السابع ص ٧٤ .
- (٢٤) تبيين الحقائق ج ٦ ص ٩٧ .
- (٢٥) سورة البقرة الآية ١٧٨ .
- (٢٦) سورة المائدة الآية ٤٥ .
- (٢٧) سورة البقرة الآية ١٧٩ .
- (٢٨) سورة الاسراء الآية ٣٣ .

- (٢٩) رواه البخارى ومسلم
- (٣٠) رواه ابو داود
- (٣١) رواه ابو داود
- (٣٢) رواه ابو داود
- (٣٣) رواه البخارى
- (٣٤) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٩١-٩٢
- (٣٥) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤١-٢٤٢ ، وتحفة الفقهاء ج ٣ ص ١٢٣-١٢٤
- (٣٦) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٧-٤٣٨
- (٣٧) شرح اللمعة الدمشقية ج ٢ ص ٢١٤ ، والنهاية ص ٧٣٤
- (٣٨) سورة البقرة الاية ١٧٨
- (٣٩) سورة البقرة الاية ١٩٥
- (٤٠) الام ج ٦ ص ٧-٨ وبدائع الصنائع ج ٧ ص ١٢٣-١٢٤
- (٤١) ينظر : المغني ج ٩ ص ٤٧٤-٤٧٥
- (٤٢) المحلى ج ١٠ ص ٣٦٠-٣٦١ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٤١
- (٤٣) سورة البقرة الاية ٢١٩
- (٤٤) ينظر : تبين الحقائق ج ٦ ص ١٣٩ ، والمغني ج ٩ ص ٣٧٥
- وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٢ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٥
- (٤٥) ينظر : الام ج ٦ ص ٩
- (٤٦) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ١٩٥
- (٤٧) ينظر : المحلى ج ١٠ ص ٣٤٤
- (٤٨) رواه ابن ماجه
- (٤٩) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٦-٤٣٧ ، وماء قديد : قرية بين مكة والمدينة
- (٥٠) ينظر شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢١٦
- (٥١) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٦
- (٥٢) رواه ابو داود
- (٥٣) المغني ج ٩ ص ٣٥٥
- (٥٤) رواه البخارى وابو داود
- (٥٥) الام ج ٦ ص ٣٣
- (٥٦) شرح الموطا للزرقاني ج ٥ ص ١٥٩
- (٥٧) المحلى ج ١٠ ص ٣٤٧
- (٥٨) شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٠٤
- (٥٩) المغني ج ٩ ص ٣٤١-٣٤٢ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٢٦
- (٦٠) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٧-٢٣٨
- (٦١) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٨ ، والام ج ٦ ص ١٩ ، والمغني

- ج ٩ ص ٣٣٦ ، وشرح الموطن للزرقاني ج ٥ ص ١٧٢ ، والبحر الزخار  
ج ٥ ص ٢١٨ .
- (٦٢) ينظر : المغني ج ٩ ص ٣٣٦ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٥ .
- (٦٣) شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٠٢ .
- (٦٤) شرح الموطن للزرقاني ج ٥ ص ١٧٢-١٧٣ ، والعيبة : وعاء من ادم  
والركية : بئر ليس فيه ماء .
- (٦٥) المغني : ج ٦ ص ٢٧٧-٢٧٨ .
- (٦٦) شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٠٢-٢٠٣ .
- (٦٧) رواه ابن ماجه .
- (٦٨) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٣ .
- (٦٩) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٢٨ ، وشرح اللمعة الدمشقية ج ٢  
ص ٤١٥ .
- (٧٠) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٨ .
- (٧١) ينظر شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٢٩-٢٣٠ .
- (٧٢) ينظر : المغني ج ٩ ص ١٥٨-١٥٩ ، وبدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٤  
وشرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٢٩-٢٣٠ .
- (٧٣) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٥ ، والمغني ج ٩ ص ٤٦٠ .
- (٧٤) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٥ .
- (٧٥) المصدر السابق الصفحة نفسها .
- (٧٦) رواه مسلم بمعناه .
- (٧٧) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٨٥ .
- (٧٨) رواه ابو داود .
- (٧٩) رواه ابن ماجه .
- (٨٠) ينظر بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٥ ، وشرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٢٩ ،  
والبحر الزخار ج ٥ ص ٣٣٦ ، والمغني ج ٩ ص ٣٩٠-٣٩١ .
- (٨١) ينظر : الام ج ٦ ص ٥٤ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٤٠ ، والمحلى ج  
١٠ ص ٣٦٠ ، والمغني ج ٩ ص ٣٩١ .
- (٨٢) البحر الزخار ج ٥ ص ٣٣٦ ، وروى الحديث ابو داود .
- (٨٣) المغني ج ٩ ص ٤٩١ .
- (٨٤) المصدر السابق الصفحة نفسها .
- (٨٥) سورة المائدة الاية ٣٢ .
- (٨٦) سورة البقرة الاية ١٧٨ .
- (٨٧) ج ٧ ص ٢٤٨ .
- (٨٨) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٦-٢٤٧ ، والام ج ٦ ص ١١ ،  
والمغني ج ٩ ص ٣٣٤ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٨ ، والبحر  
الزخار ج ٥ ص ٢٢٣ .

(٨٦) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٣٠ ، والمحلى ج ١٠ ص ٤٨٢ .  
(٩٠) ينظر : شرح فتح القدير ج ٨ ص ٢٨٤-٢٨٥ ، وبداية المجتهد  
ج ٢ ص ٤٣٨-٤٣٩ ، والمغنى ج ٩ ص ٤٧٢-٤٧٣ ، والام ج ٦  
ص ١٣ .

(٩١) ينظر : المحلى ج ١٠ ص ٤٦٠ .

(٩٢) رواه الترمذى :

(٩٣) ينظر : المغنى ج ٩ ص ٤٧٧ .

(٩٤) تبين الحقائق ج ٦ ص ١٢٦ .

(٩٥) رواه النسائي .

(٩٦) البنت المخاض : التي اتى عليها حول ودخلت في الثاني . وحملت  
امها . وبنت اللبون : التي دخلت في الثالثة فصارت امها لبونا  
بوضع حملها . والحقة : التي دخلت في الرابعة . والجذعة : التي  
دخلت في الخامسة ، سميت بذلك لانها جذعت اى سقطت مقدم  
اسنانها .

(٩٧) ج ٥ ص ١٣٨ .

(٩٨) رواه مالك في الموطا .

(٩٩) ينظر : الام ج ٦ ص ٩٢-٩٩ .

(١٠٠) ينظر : المبسوط ج ٢٦ ص ٧٥-٧٨ .

(١٠١) النهاية للطوسي ص ٧٣٦ ، وينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٤٥ .

(١٠٢) ينظر : المغنى ج ٩ ص ٤٨٢-٤٩٠ .

(١٠٣) ينظر : البحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٣-٢٧٤ .

(١٠٤) ينظر المحلى ج ١٠ ص ٣٨٨ .

(١٠٥) سورة الانعام الاية ١٦٤ .

(١٠٦) رواه النسائي .

(١٠٧) ينظر : المبسوط ج ٢٦ ص ٨٦ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٤٨ .

(١٠٨) ينظر : المبسوط ج ٢٦ ص ٨٦ .

(١٠٩) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٧ ، والبحر الزخار ج ٥ ص

٢٧٤-٢٧٥ .

(١١٠) سورة النساء الاية ٩٢ .

(١١١) ينظر : المغنى ج ١٠ ص ٣٨ .

(١١٢) ينظر : بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٥ ، والنهاية ص ٧١٥ .

(١١٣) ينظر : المغنى ج ١٠ ص ٤١ ، والنهاية ص ٧٣٩ .

(١١٤) ينظر : تبين الحقائق ج ٦ ص ٩٩-١٠٠ ، وبداية المجتهد ج ٢

ص ٤٥٥ ، والمغنى ج ١٠ ص ٤٠ والمحلى ج ١٠ ص ٥١٥ والبحر

الزخار ج ٥ ص ٢٥٩-٢٦٠ .



- (١١٥) ينظر : مختصر المزني ج ٥ ص ١٥٣ .
- (١١٦) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٨٧ .
- (١١٧) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٣-٢٧٤ .
- (١١٨) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤ ، والام ج ٦ ص ٩٨ ، والمغني ج ٩ ص ٤٩١ .
- (١١٩) رواه النسائي .
- (١٢٠) ينظر بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٦٦ .
- (١٢١) ينظر النهاية ص ٧٣٨-٧٣٩ .
- (١٢٢) رواه البخاري ومسلم .
- (١٢٣) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٦ ، والام ج ٦ ص ٩٨ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٤ ، والمغني ج ٩ ص ٤٩١ .
- (١٢٤) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٩١ ، والنهاية ص ٧٣٨ .
- (١٢٥) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٦ ، والام ج ٦ ص ٩٨ ، والنهاية ص ٧٣٨ ، البحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٤ والمغني ج ٩ ص ٤٩٢ .
- (١٢٦) النهاية ص ٧٣٩ .
- (١٢٧) سورة الاحزاب الآية ٥ .
- (١٢٨) سورة البقرة الآية ٢٨٦ .
- (١٢٩) رواه الطبراني .
- (١٣٠) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤ ، والمغني ج ٩ ص ٤٩٦ .
- (١٣١) رواه ابو داود والترمذي واحمد .
- (١٣٢) ينظر : الام ج ٦ ص ٩٩ ، وشرح الحوطا للزرقاني ج ٥ ص ١٤٠ ، والمحلى ج ١٠ ص ٣٨٨ .
- (١٣٣) ينظر : النهاية ص ٧٣٨ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٣ .
- (١٣٤) ينظر : المغني ج ٩ ص ٤٩٦ .
- (١٣٥) الغرة : الخيار . وغرة المال : خياره . وقيل انما سمي ما يجب في الجنين غرة لانه اول مقدر ظهر في باب الدية . وغرة الشيء : اوله ، ولهذا سمي اول الشهر غرة .
- (١٣٦) ينظر : المختصر النافع ج ٢ ص ٣١٣ .
- (١٣٧) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٣٧ ، والاملاص : الاجهاض .
- (١٣٨) الاستهلال : الصياح . والاصل في تسمية الصياح استهلالا ان من عادة الناس اذا رأوا الهلال صاحوا وأراه بعضهم بعضا ، فيسمى صياح المولود استهلالا لانه في ظهوره بعد خفائه كالهلال وصياحه كصياح من يراه .
- (١٣٩) ينظر : بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٢ .

- (١٤٠) ينظر : الاختيار ج ٥ ص ٤٤ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٢ .  
 (١٤١) ينظر : الاختيار ج ٥ ص ٤٤ .  
 (١٤٢) ينظر : الاختيار ج ٥ ص ٤٥ ، وشرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٨٠ .  
 (١٤٣) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤ .  
 (١٤٤) الام ج ٦ ص ٩٢ .  
 (١٤٥) المصدر السابق الصفحة نفسها .  
 (١٤٦) ينظر بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤-٢٥٥ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٧ .  
 (١٤٧) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٣٠ ، وشرح الوطأ للزرقاني ج ٥ ص ١٥٨-١٥٩ .  
 (١٤٨) رواه احمد .  
 (١٤٩) الام ج ٦ ص ٩٢ .  
 (١٥٠) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٤٧ .  
 (١٥١) المحلى ج ١٠ ص ٣٤٨-٣٤٧ .  
 (١٥٢) رواه النسائي .  
 (١٥٣) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٣١-٥٣٠ .  
 (١٥٤) تفسير النسفي ج ١ ص ٢٤٤ .  
 (١٥٥) تبين الحقائق ج ٦ ص ١٠١-١٠٢ .  
 (١٥٦) تحفة الفقهاء ج ٣ ص ١٥٧ ، وشرح اللمعة الدمشقية ج ٢ ص ٤٦٦ .  
 (١٥٧) ينظر : المبسوط ج ٢٧ ص ١٢٥-١٢٦ .  
 (١٥٨) ينظر : المبسوط ج ٢٧ ص ١٢٦-١٢٧ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٤٩ ، والمختصر النافع ج ٢ ص ٣١٥ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٢ ، والمغني ج ٩ ص ٥١٥-٥١٦ .  
 (١٥٩) ينظر : الام ج ٦ ص ١٠١ ، والمحلى ج ١١ ص ٤٨ .  
 (١٦٠) ينظر : المبسوط ج ٢٧ ص ١٢٦ ، والمحلى ج ١١ ص ٥٥-٥٦ .  
 (١٦١) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٠٥-٥٠٦ ، والمختصر النافع ج ٢ ص ٣١٦ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٥ .  
 (١٦٢) ينظر تبين الحقائق ج ٦ ص ١٧٧ .  
 (١٦٣) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٠٥ .  
 (١٦٤) المحلى ج ١١ ص ٥٤ - ٥٥ .  
 (١٦٥) رواه احمد .  
 (١٦٦) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٦ .  
 (١٦٧) ينظر : الام ج ٦ ص ١٠٢ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٢ .

(١٦٨) ينظر : المغني ج ٦ ص ٥٢٠-٥٢١ وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٤٩ ، وشرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٩٠ ، والمحلى ج ١١ ص ٥٨-٥٧ .

- (١٦٩) سورة البقرة الآية ٢٨٦
- (١٧٠) سورة الحج الآية ٧٨
- (١٧١) سورة البقرة الآية ١٨٥
- (١٧٢) ينظر : المحلى ج ١١ ص ٥٧-٥٦
- (١٧٣) سورة الطلاق الآية ٧
- (١٧٤) ينظر : المغني ج ٦ ص ٥٢٤ - ٥٢٥
- (١٧٥) المغني ج ١٠ ص ٤٢-٤٣
- (١٧٦) المغني ج ١٠ ص ٢
- (١٧٧) رواه مسلم
- (١٧٨) ينظر : الاختيار ج ٥ ص ٥٥ ، والمحلى ج ١١ ص ٧٨
- (١٧٩) ينظر : شرح اللمعة الدمشقية ج ٢ ص ٤٩
- (١٨٠) ينظر : بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٦٧ ، والام ج ٦ ص ٨٠ ، والمغني ج ١٠ ص ٧
- (١٨١) رواه مسلم

#### المصادر

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - صحيح البخارى : دار احياء التراث العربى - بيروت
- ٣ - صحيح مسلم : دار احياء التراث العربى - بيروت
- ٤ - مسند الامام احمد بن حنبل - القاهرة
- ٥ - سنن ابي داود : مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢ م
- ٦ - سنن ابن ماجه : مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة
- ٧ - سنن النسائي : مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٢٧٣ هـ - ١٩٦٤ م
- ٨ - سنن الترمذى : مطبعة البابي الحلبي - القاهرة ١٩٣٧ م
- ٩ - نيل الاوطار : الشوكاني ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م
- ١٠ - الجامع الصغير : عبدالرحمن السيوطي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
- ١١ - كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق : المناوي - مطبوع بهامش الجامع الصغير